

خداوند جان و جان

اسلام کا سیاسی نظام



دارالاشراق

احاطہ ندلال - سلطان پور - لاہور

جاوید حسد

اسلام کا سیاسی نظام — جاوید احمد

۱۴۰۰ھ

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

۱۹۸۰ء

خدا کی زمین پر
خدا کی حکومت
خدا کے قانون کے مطابق
صالحین کے ذریعے سے

المطبعة العربية
پرانی انارکلی لاہور میں چھپا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ — ۱

ہماری تقویم میں چودھویں صدی کی انقلاب آفرینی کا انکار یوں تو زندگی کے کسی شعبے میں بھی نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن ان آخری چند برسوں میں جن عجوبہ چیزوں کو اس نے ظہور بخشا ہے، ان میں دوسرے تاریخی حوادث کے علاوہ شہرتِ دوام کا استحقاق ان شریعت بچوں کو بھی حاصل رہے گا جو پاکستان میں نصوصِ کتاب و سنت کی تعبیر کے لیے قائم کیے گئے ہیں یہ واقعہ ازمنہ قدیم کی تیرہ مٹی میں نہیں ہوا، آفتابِ تہذیب کی روشنی میں ہوا ہے کہ بعض افراد کو ایک ایسے قانون کی شرح و تعبیر کے اختیارات تفویض ہوئے ہیں، جس کے اصول و نظائر میں عبادت تو ایک طرف اس کے اصل ماخذوں تک براہِ راست رسائی (DIRECT-
(APPROACH) کا دعویٰ بھی وہ شاید ہی کر سکیں اور یہ کارنامہ ان لوگوں نے انجام دیا ہے جو اس تجویز کے شرک و مویہ کا وجود بھی غالباً اپنے قریب گوارا نہیں کریں گے کہ دیوبند و بریلی کے کسی ملا کو لاہور ہائی کورٹ کانج بنا دیا جائے اور روادِ مقدمہ پر قانونِ جدید کے اطلاق میں معاونت کے لیے یہ حضرات اس کے سامنے وکیل کی حیثیت سے پیش ہوں۔

یہ حادثہ ہی کچھ کم نہ تھا۔ تاہم مقوڑی بہت کسر اگر رہ گئی تھی تو وہ اس استدلال نے پوری کر دی ہے جو اس ملک کے ایک سابق جج صاحب نے لاہور شریعت منچ میں موجود طریقہ

انتخابات کو غیر اسلامی قرار دینے کے لیے اپنی درخواست کی پیروی میں پیش فرمایا جس سے اس استدلال کے نتیجے میں اسلام کے نظامِ سیاسی کی جو تصویر بنتی ہے وہ تجریدی مصوری (ABSTRACT - ART) کے اُن شہ پاروں سے مختلف نہیں ہے جنہیں انارشی مصوروں کے مو قلم کی کاوشیں وجود میں لاتی اور وجود میں لانے کے بعد جن کے خالق بھی بالعموم ان کا الٹا سیدھا طے کرنے میں ناکام ہی رہتے ہیں۔۔۔۔۔ ”ناطقہ سربراہ گریباں ہے اسے کیا کہیے۔“

ان حضرات کی اجتہادی کاوشوں کے نتیجے میں فقہ اسلامی کے سرمایہ میں کیا کچھ اضافے ہوتے ہیں، اس کے لیے تو زحمتِ انتظار گوارا کرنے کے سوا چارہ نہیں۔ اس عرصے میں البتہ یہ مناسب معلوم ہوا کہ اسلام کے سیاسی نظام کے اصول و مبادی کی وضاحت پورے شرح و بسط کے ساتھ کر دی جائے اور اس مسئلے کے بارے میں جتنے سوالات بھی پیدا ہوئے ہیں یا پیدا ہو سکتے ہیں، اُن سے کتاب و سنت کی روشنی میں تعرض کیا جائے تاکہ اُن کے لیے جو اس مباحثہ میں شریک ہوئے ہیں اور ان کے لیے بھی جو قرآن و حدیث کا نقطہ نظر سمجھنا چاہتے ہیں، معاملے کا کوئی پہلو غیر واضح نہ رہے۔۔۔۔۔ وما علینا الا البلاغ

مقدمہ — ۲

اس رسالہ کے مباحث کی مخصوص نوعیت کے پیش نظر ہم اس کے آغاز ہی میں استنباط احکام کے اُس طریقے کی وضاحت کیے دیتے ہیں جو آگے کی بحثوں میں ہم نے اختیار کیلئے ہے اور جس کی توفیق اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات میں فرمائی ہے تاکہ قارئین کم از کم نیچے استدلال کی حد تک ایک واضح تصور ذہن میں لے کر مطالعہ کا آغاز کریں۔ عقل و نقل دونوں اس حقیقت کی موید ہیں کہ معاملات و احوال کے بارے میں اسلام کے احکام معلوم کرنے کے لیے سب سے پہلے اس فرمانِ واجب الاذعان یعنی قرآن مجید کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو اس کائنات کے حاکم اعلیٰ کی طرف سے نازل ہوا اور جسے اب قیامت تک کے لیے قانونِ الہی کے اولین مزج و ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔

قرآن کا عام اسلوب اس باب میں یہ ہے کہ وہ اصول و حدود متعین کر دیتا ہے۔ کچھ کاموں کے کرنے کا حکم دیتا ہے۔ کچھ کاموں سے نہ کہتا ہے اور کچھ کے بارے میں نفیاً یا اثباتاً اپنی ترجیح بیان کر دیتا ہے۔ اس نفی و اثبات کے بعد وہ اپنے احکام کی عملی تشکیل کا کام اپنے لئے دالے کے لیے چھوڑ دیتا ہے اور جو طریقہ اس عملی تشکیل کے نتیجے میں سامنے آتا ہے، اپنے منہ والوں کو اس کی پیروی کا حکم دیتا ہے۔

چنانچہ یہ اس اسلوب کا لازمی تقاضا ہے کہ قرآن سے اصول و حدود معلوم کرنے کے بعد اس سنت کی طرف رجوع کیا جائے جسے رسالت اکابر صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے لیے چھوڑا اور جو امت کے عملی توازن اور قلی شہادت سے اسلاف سے اختلاف کی طرف منتقل ہوتی چلی آ رہی ہے۔

قرآن و سنت کی مراجعت کے بعد اس دائرے کی حدود و خود بخود واضح ہو جاتی ہیں جس میں عام مسلمانوں کو کوئی رائے قائم کرنے اور اس رائے کے مطابق قانون بنانے کا اختیار دیا گیا ہے۔ عملی زندگی میں اس اختیار کا استعمال کئی طریقوں سے کیا جاتا ہے۔ نصوص کی تعبیر مختلف ہو تو کسی ایک رائے کو ترجیح دی جاتی ہے۔ تعبیر میں اختلاف نہ ہو یا ترجیح کا پہلو معین ہو جائے تو اس پر عمل درآمد کے طریقے وضع کیے جاتے ہیں کسی معاملے میں کتاب و سنت خاموش ہوں تو احکام کی ملتی جلتی صورتوں پر قیاس کیا جاتا ہے۔ قیاس کے لیے بھی کوئی بنیاد موجود نہ ہو تو قرآن و سنت کے عمومی مزاج اور عام مسلمانوں کی مصلحت کو سامنے رکھ کر قانون سازی کی جاتی ہے۔ خلافت راشدہ کے نظائر، صحابہ کا تعامل اور فقہاء و علماء کے اقوال یہ سب اس اختیار کے استعمال کی تاریخی مثالیں ہیں۔ مسلمانوں نے اپنے عروج و انحطاط کے ہر دور میں عام طور پر اس طریقے کی پابندی کی ہے اور کسی فرد یا گروہ افراد نے اس سے انحراف کی جسارت کی ہے تو امت نے بالاجماع اسے اعتزال و خروج قرار دیا ہے۔

اس رسالہ میں، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، تعبیر نصوص، تعیین احکام اور وضع قواعد کے لیے یہی طریقہ ہم نے اختیار کیا ہے اور دوسرے اہل علم سے بھی ہم یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ نقد و نظر میں اسی طریقے کی پیروی کریں گے۔

سیاسی نظام کے بنیادی اصول قرآن کی روشنی میں

بنیادی مباحث

قرآن مجید نے مسلمان معاشرے میں ہمتِ اجتماعی کی تشکیل کے اصول و قواعد پانچویں گروپ کی سورۃ شوریٰ میں بیان کیے ہیں۔ سورہ کے مطالب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہجرت سے متعلق زمانے میں ام القریٰ میں نازل ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں قریش سے خطاب کی نوعیت بھی دوامی ہے اور مسلمانوں سے متعلق جو باتیں اس میں بیان ہوئی ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اب وہ قریش کے مقابلے میں اپنے ایک الگ سیاسی نظام کی تشکیل کے مرحلے میں داخل ہونے والے ہیں۔ اس موقع کی مناسبت سے ایمان و کفر کے لازمی مقتضیات بیان کرتے ہوئے ان کے سامنے کچھ ایسی صفات کا ذکر کیا گیا ہے جو دین قائم کرنے والی جماعت کو اپنے اندر پیدا کرنی چاہئیں اور ان صفات سے جو بنیادی اصول معلوم ہوتے ہیں، نظمِ اجتماعی کی تشکیل میں انہیں ہر حال ملحوظ رکھنا چاہیے۔ چنانچہ اس سورہ میں قرآن مجید نے فرمایا ہے :

وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ
رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَارَ الْأَثَمِ وَالْفَوَاحِشِ
وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ

وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآمَرُوهُمْ بِتَتَائِبِهِمْ وَرَزَقْنَاهُمْ يَتْفِقُونَ

وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ - (۳۹-۳۶)

”اور جو کچھ اللہ کے پاس ہے وہ بہتر ہے اور باقی رہنے والا ہے ان کے لیے جو ایمان لائے اور اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں۔ اور وہ بڑے بڑے گناہوں اور کھلی ہوئی بے حیائیوں سے بچتے ہیں اور غصہ آجائے تو درگزر کرتے ہیں اور جنہوں نے اپنے رب کی دعوت پر لبیک کہی اور ان کا نظام شوریٰ پر ہے اور جو رزق ہم نے انہیں دیا ہے اُس میں سے خرچ کرتے ہیں۔“

اور انتقام لیتے ہیں جب ان پر تعدی ہوتی ہے۔“

سورہ کے نظام اور آیات کے موقع و محل کو ملحوظ رکھ کر اگر غور کیا جائے تو چند بدیہی نتائج ان آیات سے نکلتے ہیں:

اولاً، اس نظام کے داعیوں کو توحید و رسالت اور معاد کے معاملے میں بالکل یک سو ہونا چاہیے۔ خدا کی ذات اور حقوق و احکام میں نہ صرف یہ کہ وہ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں بلکہ اپنی قوم اور دنیا کی دوسری قوموں کے لیے وہ ان تصورات کے داعی بھی ہوں۔ عقل انسانی کی نارسائی پر یقین رکھتے اور مکان و لامکان کے درمیان ایک قطعی اور واجب الاطاعت واسطے کی حیثیت سے رسالت کے قائل ہوں۔ دنیا کے مال و منال کو متاعِ غرور اور روز و شب میں اپنے وجود کو آزمائش سمجھتے ہوں۔ آخرت اور معاد کو اس دنیا سے زیادہ حقیقی تصور کرتے اور مرنے کے بعد خدا کی ابدی پادشاہی حاصل کرنے کی خواہش دنیا کی سبغِ اہشوں سے بڑھ کر رکھتے ہوں۔ ثانیاً، اسے قائم کرنے کی مساعی میں وہ اس زمین کے اوپر اور اس آسمان کے نیچے سب چیزوں سے بڑھ کر اپنے رب کی تائید و نصرت پر بھروسہ کرنے والے ہوں۔ زمین پر اپنے

حاجت کے اوصاف
اسلامی نظام قائم کرنے والے

آقا کے احکام نافذ کرتے ہوئے وہ باطل قوتوں سے لڑ جانے کا حوصلہ رکھتے ہوں اور مادی مزاحمتوں کے مقابلے میں جنوۂ آسمانی کی حمایت پر اُن کا توکل ناقابل شکست ہو۔

ثالثاً، اخلاقی اعتبار سے وہ مثالی انسان ہوں۔ کباڑ سے بچتے اور خواہش سے اجتناب

کرتے ہوں اور ان کی ردائے سیرت پر گندگیوں کے داغ دھبے نہ ہوں۔

دابعاً، جن لوگوں پر وہ خدا کا قانون نافذ کریں، ان کے ساتھ ان کا رویہ غضب و انتقام

نہیں، عفو و درگزر کا ہو اور امارت و قیادت کے لیے جو تحمل و حوصلہ اور بردباری چاہیے وہ ان

میں بدرجہ اتم موجود ہو۔ انتقام وہ لیں لیکن اس وقت جب اُن کی مساعی کی راہ میں رکاوٹ

بننے والی قوتیں بغاوت اور تعدی پر اتر آئیں۔

۳۔ سے یہ نتیجہ خود بخود نکلتا ہے کہ اس بغاوت و تعدی کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت

سہی اُن کے اندر ہونی چاہیے (۱)۔ ہر اس شخص کی راہ روک سکے ہوں جو اُن کی راہ روکنے کی کوشش کرے

۱۔ برداشت کرتے ہیں جب ان پر تعدی ہوتی ہے، کے بجائے انتقام لیتے ہیں کے الفاظ سے

جہاں انتقام کی حدود معلوم ہوتی ہیں وہاں یہ الفاظ چونکہ مقابلہ کرنے اور انتقام لینے کی اجازت پر بھی

دلالت کرتے ہیں۔ اس لیے یہ سوال یہاں پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو یہ اجازت دعوتِ اسلامی کے پہلے

دن ہی سے حاصل تھی یا احوال و دقائق کا تغیر اس کا متقاضی ہوا۔ قرآن مجید نے ایک دوسرے مقام پر صراحت

کی ہے کہ شروع میں یہ اجازت مسلمانوں کو حاصل نہیں تھی بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا تھا کہ۔ مقابلہ و

انتقام سے ہاتھ روک رکھیں۔

”الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكٍ مُّشْرِكٍ سَبَلَهُمُ اللَّهُ فِي الْآيَاتِ وَالْآيَاتِ وَالْآيَاتِ وَالْآيَاتِ

الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَقِيقَةُ، (منہاج، ص ۷۷)

”تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جن سے کہا جاتا تھا کہ اپنے ہاتھ روک رکھو اور

نماز قائم کرتے رہو اور زکوٰۃ دیتے رہو۔“

(حاشیہ اگلے صفحے پر)

اور اپنی دعوت کے اس مرحلے میں داخل ہو چکے ہوں جس میں ان کے اعوان و انصار کی جماعت اپنے حالات و وسائل کے اعتبار سے بھی حق کی مدافعت، باطل کی سرکوبی اور اپنے سیاسی اقتدار کے خلاف برپا ہونے والی شورشوں کو کچل دینے کی صلاحیت پیدا کر چکی ہو۔

خامسہ احکام الہی کی اقامت کے اس مرحلہ تک پہنچنے میں ان کا جذبہ محرکہ اس کے سوا کچھ نہ ہو کہ ان کے رب نے انہیں اس کام کے لیے پکارا اور انہوں نے اس کی دعوت پر لبیک کہی۔ وہ مال کے حصول، اقتدار کی خواہش اور جاہ کی تمنا میں نہیں، اپنے ملک کی خوشنودی پانے کے لیے اس کام کی طرف متوجہ ہوئے ہوں۔

سادہ، دعوت سے قیادت تک کے سارے مراحل میں انہوں نے پروردگار حقیقی کے

(پچھلے صفحہ کا) اس کی وجہ کیا تھی؟ قرآن مجید بتایا ہے کہ مسلمان اس زمانے میں بہت قلیل تعداد میں تھے۔ مٹی بھر صالحین جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے نتیجے میں فراہم ہوئے تھے، ان کے ایمان میں پہاڑوں سے محرابوں کی قوت تھی لیکن مادی اعتبار سے وہ قریش کے مقابلے میں ضعیف اور دبلے ہوئے تھے اس میں شبہ نہیں کہ اس دور میں بھی قریش کے ہر باطل پر تنقید کر کے اس کی لغویت لوگوں پر انہوں نے واضح کی، ان کے نظام کی خرابیاں انہیں بتائیں اور اس کے نتیجے میں ہر نوعیت کے مظالم برداشت کیے لیکن قرآن مجید نے قیام امامت اور اس کی راہ میں مزاحم ہونے والی قوتوں کا مقابلہ کر لے کی اجازت انہیں اس وقت تک نہیں دی جب تک وہ اس ذمہ داری کو اٹھانے کے قابل نہیں ہو گئے۔ قرآن نے اس زمانے میں ان کی بے بسی کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ
تَخَافُونَ أَنْ يَخَطَّبَكُمُ النَّاسُ فَيَذَلُّوكُمْ وَإِنَّكُمْ
بِنَصْرِهِ وَدَرْزِكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
(الأنفال: ۲۶)

(حاشیہ لکھے معنی پر)

یہ جذبہ شکرگزاری کے مظہر اتم نماز کی اقامت اور اس کے دیے ہوئے رزق میں سے اس کی راہ میں خرچ کیا ہو۔

اسلامی نظام حکومت کے داعیوں میں یہ صفات بہر حال ہونی چاہئیں۔ ان صفات کے حامل وہ اگر نہیں ہیں تو ان کے ہاتھوں سے ہر چیز وجود میں آسکتی ہے، لیکن اسلامی حکومت لفظ کے کسی مفہوم میں بھی وجود پذیر نہیں ہو سکتی۔ قرآن مجید نے یہ صفات دوسرے مقامات پر بھی بیان کی ہیں اور ان کا ناگزیر اور ضروری ہونا عقلاً بھی بالکل واضح ہے تاہم ان کے دلائل ہم یہاں بیان کر دیتے ہیں تاکہ اس باب میں ہمارے نقطہ نظر کا کوئی پہلو غیر واضح نہ رہے۔

توحید و رسالت اور معاد کے واضح شعور اور صحیح تصور ہی سے وہ چیز طور میں آتی ہے جسے قرآن کی اصطلاح میں ایمان کہا جاتا ہے۔ ایمان کے ان ارکان ثلاثہ کے بارے میں کسی عامی کا نقطہ نظر بعض پہلوؤں سے اپنے اندر ابہام و ضلالت بھی رکھتا ہو تو یہ چیز گوارا کی جاسکتی ہے لیکن اسلامی حکومت چونکہ زمین پر خدا کی

ایسی نظام قائم کرنے کے لیے ہے
اور اس کے لئے لازمی ہے کہ

پہلے منظم اور یاد کر دجے کہ تم تعداد میں متوٹے اور ملک میں دبے ہوئے تھے، ڈرتے تھے کہ لوگ کا مٹا دیں (قریش مکہ) تمہیں ایک نہ لیں تو خدا نے تمہیں پناہ دی اور اپنی نصرت سے تمہاری تائید

ملی اور تمہیں پاکیزہ رزق دیا تاکہ تم شکرگزاری کا رویہ اختیار کرو۔
پھر سورہ انفال ہی میں قرآن نے یہ وضاحت بھی کر دی ہے کہ ایمان و توحید اور دوسرے اوصاف میں کمی نہ ہو تو مادی وسائل کے اعتبار سے ایک اور دوس کی نسبت بھی دعوت و اصلاح سے آگے بڑھ کر کسی عملی اقدام کے لیے کافی ہے لیکن اتنے وسائل بھی حاصل نہ ہوں تو اہل حق کو اس طرح کا کوئی کام کرنے سے بہر حال گریز کرنا چاہیئے۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ چھ مہینے صرف وہی سے جو نتیجہ ہم نے نکالا ہے وہ کوئی لطیف استنباط نہیں، الفاظ کا ایسا ناگزیر تقاضا ہے کہ قرآن پر غور و تدبر کرنے والوں سے کسی طرح پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔

تشرعی حاکمیت کی مظہر ہوتی ہے۔ وہ خدا کے بندوں پر خدا کا قانون ہی نافذ نہیں کرتی، یہ قانون جن اصول و عقائد پر مبنی ہوتا ہے، دنیا کے سامنے ان کی ٹھیک ٹھیک شہادت دینا بھی اس کا فرض منصبی ہوتا ہے، اس لیے یہ ضروری ہے کہ اسے وجود میں لانے والی جماعت کا نقطہ نظر توحید و رسالت اور معاد کے بارے میں ہر ابہام سے خالی اور ہر ضلالت سے پاک ہو۔ خدا پر اعتقاد توکل بھی اس جماعت کے لیے ایک لازمی وصف کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ وصف اگر مفقود ہو تو دعوت کے مراحل ہی میں جب مزاحمتوں کا مقابلہ کرتے ہوئے یہ کہنے کے مواقع آتے ہیں کہ یہ لوگ میرے ایک ہاتھ پر سورج اور دوسرے پر چاند بھی لا کر رکھ دیں تو میں اپنے موقف سے بال برابر ہٹنے کے لیے تیار نہیں ہوں۔ اور برأت کے سفر میں ہی میں جب غار کے ساتھی کو اس سہارے کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے کہ ”عم نہ کرو، ہم خدا کی معیت میں ہیں۔“ یہ جماعت اپنی راہ کھوٹی کر بیٹھے گی۔ پھر کوئی موسیٰ بھی اسے ارض مقدس میں داخل ہونے کے لیے تیار نہیں کر سکے گا اور یوشع و کالب کی ایساں اذرو ز تحریض بھی اسے دد ہی سے نجات دلانے میں کامیاب نہیں ہو سکے گی۔

ان مراحل سے یہ گزر بھی گئی اور یہ ناممکن مکن ہو بھی گیا تو امارت کا منصب سنبھالنے کے بعد امام کا لشکر بھیجنے کے لیے ابن ابی قحافہ کو کہاں سے لائیں گے، اور مرتدین و مالتعین زکوٰۃ کی سرکوبی کے لیے فوجیں روانہ کرنی پڑیں تو یہ تاریخ ساز الفاظ کس کی زبان سے نکلیں گے کہ ”اس خدا کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، میں اس سے کم پر قناعت نہیں کروں گا اگر یہ لوگ اس زکوٰۃ میں سے ایک رسی بھی روکیں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ادا کرتے رہے ہیں تو میں اس کے لیے بھی ان سے جنگ کرنا رہوں گا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ جو بہترین فیصلہ کرنے والا ہے، میرے اور ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔ ان لوگوں سے جنگ کرنے کے لیے کوئی بھی میز ساعدہ نہیں دے گا تو میں ان سے تنہا لڑوں گا۔“

کبار و فاضل سے اجتناب بھی اس جماعت کے لیے ناگزیر وصف ہے۔ اسلامی

حکومت کے اعیان و اکابر ہی اگر ان سے نہ بچ سکے تو پھر خدا کے بندوں کو ان گندگیوں سے نجات دلانے کے لیے کیا آسمان سے فرشتے اتریں گے؟ بڑے بڑے گناہوں اور کھلی ہوئی بے حیائیوں سے اس حکومت کے داعیوں اور اس نظام کے علم برداروں کو تو بہر حال پاک ہونا چاہیے۔ عفو و درگزر اور علم و بردباری بھی اس جماعت کے لیے لازمی اوصاف کی حیثیت رکھتے ہیں۔ گلے کے راعی اگر مغلوب الغضب جذباتی اور انتقام پرور ہو جائیں تو اس گلے کی بھیڑوں کا خدا ہی حافظ ہے جن لوگوں کے ہاتھ میں زمام قیادت ہوا نہیں نرم خواہر شگفتہ رو ہی ہونا چاہیے۔ انتقام کا موقع بھی ہو تو امن کی روش ان حدود سے محدود ہونی چاہیے جو دین میں اس طرح کے موقعوں کے لیے مقرر کر دی گئی ہیں۔

انتقام کی صلاحیت البتہ اس جماعت میں ہونی چاہیے۔ سیاسی اقتدار کے لیے اس کا جو دہی طرح ناگزیر ہے جس طرح نکاح کے لیے رجولیت ناگزیر ہے۔ یہ صلاحیت ظاہر ہے کہ افرادی قوت اور مادی وسائل سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ چیزیں تیسرے ہوں تو اسلام کے داعیوں کے لیے دعوت و اصلاح سے آگے بڑھ کر کوئی اقدام کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔ یوحنا دیس کی جماعت ان سے محروم رہی تو انہوں نے اقتدار و سیاست کی دادیوں میں قدم بھی نہیں رکھا اور محمد رسول اللہ کے مانتھیوں کو یہ مل گئیں تو جزیرہ سنائے عرب میں اسلام کا اقتدار قائم کرنے سے انہیں قریش کے احزاب اور قیسر و کسریٰ کی فوجیں بھی نہ روک سکیں۔

کسی شخص کو یوسف صدیقؑ کی طرح کسی ذریعے سے سیاسی اقتدار اگر مل بھی جائے تو اسلام کا سیاسی و معاشی اور قانونی و معاشرتی نظام نافذ کرنے سے پہلے اسے ان صفات کے حامل احوان و انصار تلاش کرنے چاہئیں اور دعوت و تبلیغ سے ان کی جمعیت میں اضافہ کرتے رہنا چاہیے یہاں تک کہ ان کی اتنی تعداد فراہم ہو جائے جو ابن خلدون کی رائے کے مطابق سیاسی استحکام کے لیے ناگزیر جماعتی مصیبت کا کام دے سکے اور باہمی تعاون و تناسر سے اپنے اقتدار کو چیلنج کرنے والی دوسری عصبیتوں کا مقابلہ کر کے ان کی امٹی ہوئی گردنوں کو جھکا سکے۔

جذبہ محرکہ کا اخلاص تو وہ وصف ہے جس کے بغیر یہ جماعت وجود میں آہی نہیں سکتی۔

اسلام کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ زمین پر خدا کے بندوں کی ساری جدوجہد اسی کے لیے ہو اور اسی کے احکام کے مطابق ہو۔ اسلامی حکومت جب بھی وجود میں آئی ہے، اسی بنیاد پر اور اسی وجہ سے وجود میں آئی ہے کہ انسانوں کی ایک جماعت نے اپنے مالک کی دعوت کسی پکارنے والے سے سنی اور اس پر لبیک کہی۔ پھر یہی دعوت ان کے تعاون و تناصر کا باعث ہوئی، اسی سے ان کے اندر حمایت و مدافعت کا جذبہ پیدا ہوا اور اسی کے نتیجے میں نہیں وہ اقتدار ملا جس کی بہترین مثال عمر فاروقؓ کا دور حکومت ہے۔

یہ جذبہ محرکہ کا اخلاص ہی تھا جس کی وجہ سے امیر المومنین رات کے اندھیروں میں شہر گردی پر مجبور ہوتے تھے۔ بیت المال کے آٹے کی بوریاں اپنے کندھوں پر ڈھولے اور بھاگے ہوئے اونٹ خود ہانک لاتے تھے گھس میں پکا ہوا گوشت کھانے کے لیے لایا جاتا تو یہ کہہ کر انکار کر دیتے کہ ان میں سے ہر ایک بجائے خود سالن ہے پھر اس اسراف کی کیا ضرورت تھی؟ پیاس بجھانے کے لیے شہد پیش کیا جاتا تو یہ کہہ کر واپس کر دیتے کہ ”میں نہیں چاہتا یہ قیامت کے روز میرے حساب میں شامل ہو“ لوگ آرام کا مشورہ دیتے تو فرماتے ”کیا کروں اگر مشب میں آرام کروں تو میں تباہ ہو جاؤں گا ادا اگر دن میں آرام کروں تو رعایا تباہ ہو جائے گی“

اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ خدا کی دعوت پر لبیک کہنے اور نفس کی پکار پر لپک پڑنے میں صرف داعی اور دعوت کی نوعیت ہی کا فرق نہیں ہے بلکہ حکومت کے کردار اور اس کی ذمہ داریوں کے اعتبار سے بھی ان دونوں میں عظیم الشان فرق ہے اور اس فرق کو ہر وہ شخص آسانی سے سمجھ سکتا ہے جس نے نفس کے بندوں اور خدا کے بندوں کی حکومتوں کے اعمال و افعال کا مطالعہ بغیر کسی قومی و جغرافیائی تعصب کے کیا ہو۔

سناذ کی اقامت اور خدا کی راہ میں انفاق بھی اسی اہمیت کے حامل اوصاف ہیں۔ یہ اوصاف اگر کسی گروہ میں نہ رہیں تو وہ استحقاقِ خلافت سے محروم ہو جاتا اور وجوبِ اطاعت

کا حق کھودیتا ہے۔ اسلامی جماعت کے لیے ان اوصاف کی اہمیت اس پہلو سے بھی ہے
 کہ قرآن مجید نے دین کا جو فلسفہ بیان کیا ہے اس کے سب سے بڑے مظہر یہ نماز اور اتفاق
 ہی ہیں۔ قرآن نے نفسِ انسانی میں مذہب کی فطری اساس کی وضاحت کرتے ہوئے بتایا
 ہے کہ خدا کی رحمت و قدرت اور حکمت و ربوبیت کے مظاہر اور انسانی زندگی سے ان کے
 براہِ راست اور غیر معمولی تعلق نے انسان کے دماغ میں منعم کا تصور پیدا کیا۔ اس تصور کے نتیجے
 میں جو سب سے قدیم احساسِ ابد سب سے اولین جذبہ انسان کے دل میں پیدا ہوا، وہ اپنے
 منعم سے محبت کا احساسِ ابد اس کے لیے شکر گزاری کا جذبہ تھا۔ انسان کی زبان اور اس کے
 اعضا و جوارح نے اس جذبہ شکر کے اظہار کے لیے کوئی طریقہ وضع کرنا چاہا تو خود منعمِ حقیقی نے اپنے
 رسولوں کی وساطت سے اسے نماز کی تعلیم دی۔ یہی جذبہ جب عمل سے اظہار کا متقاضی ہوا تو
 خداوندِ مقدس نے اس کیلئے اتفاق کی راہ کھول دی۔ پہلے طریقے نے انسان کو خدا سے جوڑا اور دوسرے
 طریقے نے اسے اپنے اپنائے نوع سے مربوط کر دیا۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں احکام
 شریعت کی بنیاد اور دین کی اصل ہیں جو جماعت انہیں ضائع کر دیتی ہے۔ اس سے دین کے
 دوسرے احکام کی حفاظت کی توقع کرنا کھلے آسمان سے بارش کی توقع کرنا ہے۔ لاریب، یہ
 حقیقت ہے کہ من اضلاع الصلوٰۃ فہو اضیع بہا سواہاء اسلام
 کی علم بردار کسی جماعت میں یہ اوصاف مفقود ہو جائیں تو وہ خدا کی امان سے محروم ہی نہیں ہوتی
 اپنے مقصدِ وجود کی بھی نفی کر دیتی ہے۔ پھر ہم اس جماعت کو اور اس کی قائم کی ہوئی حکومت
 کو جو نام چاہیں دیں، اسلامی جماعت اور اسلامی حکومت کا نام بہر حال نہیں دے سکتے۔
 یہ کچھ اوصاف ناگزیر اوصاف ہیں۔ ان کی حامل کسی جماعت کی حمایت نصرت کے بغیر
 فردِ واحد یا چند افراد اگر اسلامی شریعت کا جوا لوگوں کے کندھوں پر رکھنا چاہیں گے تو خود بھی
 رسوا ہوں گے اور اسلام کو بھی رسوا کریں گے۔ ان کی آواز صدا بہ صرا اور ان کی مساعی نقشِ بر آب
 ثابت ہوں گی۔ ان کی مثال اس بارش کی سی ہوگی جو چٹانوں پر سرچٹتی اور ذخیرہ مینوں کو سیراب

کرتی ہے۔ لوگ ان کے آنے کو یاد رکھیں گے نہ ان کا جانا ان کے حلقے میں محفوظ رہے گا۔

لیکن یہ اوصاف کسی جماعت میں پیدا ہو جائیں تو قرآن کی رو سے وہ خلافت کی اہل قرار پاتی اور زمین پر سیاسی اقتدار قائم کرنے کا استحقاق اسے حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر وہ جب چاہے اور جس طرح چاہے قیادت کی زمام اپنے ہاتھ میں لے سکتی ہے۔ اس کی قلمرو میں آسمان اپنے خزانے کھول دیتا اور زمین اپنے دفینے اگل دیتی ہے۔ وہ جب تک رہتی ہے، زمین پر خدا کی رحمت اور خدا کی عدالت بن کر رہتی ہے۔ لوگ اس کے دامن میں برکت ڈھونڈتے اور آسمان کے فرشتے اس پر درود بھیجتے ہیں۔ اس کا وجود نہ ملنے والوں کے لیے خدا کی محبت اور ملنے والوں کے لیے ابدی پادشاہی کا پیغام ہوتا ہے۔ قرآن نے اسی کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے :

وَلَنُكَلِّمَنَّ مِنْكُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (آل عمران : ۱۰۴)

”اور تمہارے اندر ایک ایسی جماعت ہونی چاہیے جو خیر کی دعوت دے اور

کاحکم دے اور منکر سے روکے۔“

اقتدار حاصل کرنے کے بعد، البتہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ جماعت جو سیاسی نظام

قائم کرے گی وہ کن حدود سے محدود اور کن بنیادوں پر استوار ہوگا۔ قرآن مجید نے سورۃ

شوریٰ کی انہیں آیات میں بتایا ہے کہ : ”امروہم شوریٰ بینہم“ ان

کا نظام ان کے باہمی مشورے پر مبنی ہے۔

اس منقرجملے سے جو بدیہی نتائج نکلتے اور ان نتائج سے اسلامی نظام سیاست

کے جو بنیادی اصول معلوم ہوتے ہیں وہ ہم یہاں پیش کرتے ہیں :

۱۔ ”امروہم“ کا لفظ عربی زبان میں بہت وسیع معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اس

دعوتِ اسلامی کے
مقصدات اور ان کے
دلائل

طرح کے الفاظ کے بارے میں زبان و ادب کا ذوق رکھنے والے اس قاعدے سے
آگاہ ہیں کہ ہر مکران کا مفہوم موقع و محل کے قرائن سے متعین ہوتا ہے۔ آیت زیر بحث
میں یہ کس مفہوم میں استعمال ہوا ہے یہ طے کرنے سے پہلے ہم عربی زبان میں معروف
اس کے مختلف معنی بیان کریں گے۔

یزید بن الجهم اللالی کے شعر میں یہ "ترغیب و مستورہ" کے معنی میں
استعمال ہوا ہے۔

لقد امرت بالبخل ام محمد

فقلت لها حتى على البخل احمد!

"ام محمد نے مجھے بخل کی ترغیب دی تو میں نے کہا بخل ہی کی ترغیب دینی ہے تو اپنے

بیٹے احمد کو دو۔"

عمر بن عبد القاری نے اسے ٹھیک اس مفہوم میں استعمال کیا ہے جس مفہوم میں ہم

زندگی کے عام مسائل کے بارے میں لفظ "معاملہ" بولتے ہیں۔

الا يقل من شام ما شامنا

يكلم الفتى فيما استطاع من الامر

"اب جس کو جو کچھ کہنا ہو کہے، لڑکا جو صرف اسی معاملہ میں ملامت کی جاتی

ہے جو اس کے بس میں ہو۔"

ابو نصر اندلی کے شعر میں یہ "حکم و اقتدار" کے معنی میں ہے۔

اما والذى ابكى فاضحك والذى

امات واحيا والذى امره الامر

"سنو! قسم ہے اس ذات کی جس نے رلایا اور ہنسایا، جس نے مارا اور جلایا

اور جس کا حکم ہی اصل حکم ہے۔"

صفیہ بنت عبدالمطلب نے اسے اس طرح استعمال کیا ہے کہ حکم و اقتدار کے ساتھ اس میں نظم اجتماعی کا مفہوم بھی شامل ہو گیا ہے :-

الا من مبلغ عنا قریشاً فضیما الامر فینا والامار

”سنو! قریش کو میرا یہ پیغام کون پہنچائے گا کہ وہ ہمارے فضل و شرف کا انکار کرتے

ہیں تو بتائیں کہ نظام ہمارے ہاتھ میں کیوں ہے اور شوریٰ کا اہل ہیں کیوں سمجھا جاتا۔“

قرآن مجید میں بھی یہ مان سب معنوں میں استعمال ہوا ہے اور ہر مقام پر اس کے معنی

سیاق و سباق کے قرائن ہی سے واضح ہوتے ہیں۔ سورہ شوریٰ کی اس آیت میں موقع و محل

کی دلالت صاف بتا رہی ہے کہ یہ نظام کے مفہوم میں ہے۔ یہ معنی اس لفظ میں ”حکم“ ہی کے

معنی میں اتساع سے پیدا ہوئے ہیں۔ حکم جب بہت سے لوگوں سے متعلق ہوتا ہے تو اپنے لیے

حدود مقرر کرتا اور قواعد و ضوابط بناتا ہے اس وقت اس کا اطلاق سیاسی اقتدار کے احکام اور

جماعتی نظم دونوں پر ہوتا ہے۔ غور کیجیے تو لفظ نظام ہماری زبان میں اسی مفہوم کی تعبیر کے لیے بولا

جاتا ہے۔

پھر اس مقام پر چونکہ قرآن مجید نے اسے ضمیر فائب کی طرف اضافت کے سوا کسی دوسری

صفت سے مخصوص نہیں کیا اس لیے نظام کا ہر پہلو اس میں شامل سمجھا جائے گا۔ بلدیاتی مسائل

قومی و صوبائی امور، سیاسی و معاشرتی احکام، قانون سازی کے ضوابط، اختیارات کا سلب و تلفیض

امراء کا عزل و نصب، عرض نظام ریاست کے سارے معاملات اس آیت میں بیان کیے گئے

قاعدے سے متعلق ہوں گے۔ اسلامی نظام ریاست کا کوئی شعبہ اس کے دائرے سے باہر اور کوئی

حصہ اس کے اثرات سے خالی نہیں ہوگا۔

۲۔ شوریٰ فعلی کے وزن پر مصدر ہے اور اس کے معنی مشورہ کرنے کے ہیں۔ آیت زیر بحث

میں اس مصدر کے خبر واقع ہونے اور اس کے ساتھ تینوں جو کے اضافے سے اس جملے کا مفہوم

اب وہ نہیں رہا جو ”مشاورہ“ فی الامرناذا عزممت فتوکل علی اللہ“

میں ہے۔ وہی بات کئی مقصد ہوتی تو الفاظ غالباً یہ ہوتے: ”وفی الامر ہمیشہ اور وہ“ اور معاملات میں ان سے مشورہ لیا جاتا ہے۔ اس صورت میں ضروری تھا کہ معاشرہ امیر و مامورین پہلے سے تقسیم ہو چکا ہوتا۔ امیر یا تو مامور من اللہ ہوتا یا قہر و غلب سے اقتدار حاصل کر لیتا یا کوئی امام معصوم اسے نامزد کر دیتا۔ بہر حال وہ کہیں سے بھی آتا اور کسی طرح بھی امارت کے منصب تک پہنچتا، صرف اسی بات کا پابند ہوتا کہ قومی معاملات میں کوئی رائے قائم کرنے سے پہلے وہ لوگوں سے مشورہ کر لے۔ اجماع یا اکثریت کا فیصلہ تسلیم کر لینے کی پابندی اس پر نہیں لگائی جاسکتی تھی۔ رائے کے رد و قبول کا اختیار اسی کے پاس ہوتا۔ وہ چاہتا تو اقلیت کی رائے کو قبول کر لیتا اور چاہتا تو اکثریت کی رائے کو رد کر دیتا۔

لیکن ”امر ہمیشہ شورعی بنیاد“ کی صورت میں اسلوب میں جو تبدیلی ہوتی ہے اس کا تقاضا ہے کہ خود امیر کی امارت مشورے کے ذریعے سے منعقد ہو نظام مشورے ہی سے وجود میں آئے۔ مشورہ دینے میں سب کے حقوق برابر ہوں۔ جو کچھ مشورے سے بنے وہ مشورے سے توڑا بھی جاسکے۔ جس چیز کو وجود میں لانے کے لیے مشورہ لیا جائے، ہر شخص کی رائے اس کے وجود کا جزو بنے۔ اجماع و اتفاق سے فیصلہ نہ ہو سکے تو فصل نزاعات کے لیے اکثریت کی رائے قبول کر لی جائے۔ ہم اپنی زبان میں مثال کے طور پر یہ کہیں کہ ”اس مکان کی ملکیت کا فیصلہ ان دس بھائیوں کے باہمی مشورے سے ہوگا تو اس کے صاف معنی یہی ہوں گے کہ دس بھائی ہی فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں اور ان میں کسی کی رائے کو دوسرے کی رائے پر ترجیح نہیں ہے۔ وہ سب بالا اجماع ایک ہی نتیجے پر پہنچ جائیں تو خیر ورنہ ان کی اکثریت کی رائے فیصلہ کن قرار پائے گی۔ لیکن یہی بات اگر اس طرح کہی جائے کہ ”مکان کی ملکیت کا فیصلہ کرتے وقت ان دس بھائیوں سے مشورہ لیا جائے گا“ تو اس کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہوں گے کہ فیصلہ کرنے کا اختیار ان دس بھائیوں کے سوا کسی اور شخص کے پاس ہے۔ اصل رائے اسے قائم کرنی ہے اور اسی کی رائے نافذ العمل ہوگی۔ رائے قائم کرنے سے پہلے لالچہ اسے چاہیے کہ ان بھائیوں سے بھی مشورہ کرے۔ اس صورت میں ظاہر ہے

کہ وہ ان کے اجلع کا پابند ہوگا نہ ان کی اکثریت کا فیصلہ قبول کرنا اس کے لیے ضروری ہوگا۔
 ہمارے نزدیک چونکہ مسلمانوں کے اجتماعی نظام کی اصل اساس "امرہم شورئہ" ہے، اس لیے ان کے امراء و حکام کا انتخاب اور حکومت ان کا انعقاد مشورے ہی سے ہوگا اور امارت کا منصب سنبھال لینے کے بعد بھی وہ یہ اختیار نہیں رکھتے کہ ان کی معاملات میں مسلمانوں کے اجلع یا اکثریت کی رائے کو رد کر دیں۔ سالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم،
 البتہ اس پابندی سے مستثنیٰ تھے۔ آپ چونکہ فامور من اللہ امیر تھے۔ بشری خطاؤں سے
 مصون و محفوظ تھے۔ معاملات براہ راست اللہ کی رہنمائی میں انجام دیتے تھے اس
 لیے "امرہم شورئہ" میں عدم کی عملی تشکیل کا موقع آیا تو سورہ آل عمران میں
 جو ہدایت آپ کو دی گئی ان میں واضح کر دیا گیا کہ مشورہ تو بہر حال آپ کو بھی کرنا ہوگا،
 لیکن مشورہ کرنے کے بعد جس رائے پر بھی آپ پہنچ جائیں، خدا پر بھروسہ کرتے ہوئے پورے
 عزم و جزم کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہو جائیں۔ "ما دھم فی الامر فان اذا
 عزمنا فتوکل علی اللہ ان اللہ یحب اللمتوکلین" (۲)

قرآن مجید کا یہ اصول عقل و فطرت سے بھی ثابت ہے۔ مسلمانوں کا کوئی فرد
 معصوم ہستی نہیں ہوتا۔ علم و تقویٰ میں ہو سکتا ہے کہ وہ سب سے ممتاز ہو، امارت و
 خلافت کے لیے وہ اہق ہو سکتا ہے اور اپنے آپ کو اہق سمجھ بھی سکتا ہے۔ لیکن جس طرح
 بھروسہ فضیلت اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کی رائے کو نظر انداز
 کر کے خلافت کا منصب سنبھالنے کی کوشش کرے، اسی طرح مسلمانوں کے مشورے
 سے امارت کے منصب پر فائز ہو جانا بھی اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اب وہ

اجماع یا اکثریت کی رائے
 کی پابندی کے دلائل

ہر خطائے محفوظ ہے اور اسے یہ حق حاصل ہو گیا ہے کہ وہ اپنی تنہا رائے کے مقابل میں اہل رائے کے اجماع یا ان کی اکثریت کی رائے کو رد کر دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق حاصل تھا اور اسی وجہ سے حاصل تھا کہ آپ فی الواقع ایک معصوم ہستی تھے۔ لیکن تاریخ دسیر کی کتابوں سے اس امر کی ایک مثال بھی نہیں دی جاسکتی کہ آپ نے کسی معاملے میں اپنی رائے کے مقابل میں مسلمانوں کے اہل رائے کی اکثریت کی رائے کو نظر انداز کر دیا ہو۔

امیر بہر حال ایک فرد ہی ہوتا ہے اور فرد کی رائے کے مقابل میں ہر شخص تسلیم کرے گا کہ ایک جماعت کی رائے میں صحت و اصابت کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔ امیر کو، اگر وہ فی الواقع ایک خدا ترس شخص ہے تو اپنی رائے کو وہی حیثیت دینی چاہیے جس کا اظہار امام شافعیؒ نے اپنے اس قول میں کیا ہے کہ ہم اپنی رائے کو صحیح سمجھتے ہیں لیکن اسی میں غلطی کا امکان تسلیم کرتے ہیں اور دوسروں کی رائے کو غلط سمجھتے ہیں لیکن اس میں صحت کا امکان تسلیم کرتے ہیں۔“

لیکن جب فرد کے بالمقابل جمہور کا مسلک یا اہل رائے کا اجماع ہو تو ماننا پڑے گا کہ اصابت کے زیادہ امکانات اکثریت ہی کی رائے میں ہیں۔ یہ بات اگر تسلیم نہ کی جائے تو پھر مسائل قانونی نوعیت کے ہوں یا سیاسی، فصل نزاعات کے لیے کوئی خارجی معیار باقی نہیں رہے گا۔ اس کے بعد تو صرف یہی صورت باقی نہ جائے گی کہ امیر کو استخارہ کرتے کی طرف تہذیبی جلائی جائے اور ہو سکے تو اس تجویز کو مملکت کے آئین میں ایک مستقل دفعہ کی حیثیت سے شامل کر لیا جائے۔ مشورہ دینے والوں کو اگر اس بات کا احساس ہو کہ ان کے اجماع یا اکثریت کی رائے بھی ضروری نہیں کہ قبول کر لی جائے تو اذل تو وہ مشورہ دینے پر آمادہ نہیں ہوں گے۔ غور و فکر کرنا اس پر راضی بھی ہو گئے تو سخت بے دلی کے ساتھ مشورہ دیں گے۔ مسئلہ زیر بحث کہیں ان کے غور و غور کا حصہ نہیں بن سکے گا۔ وہ شوریٰ میں کشاں کشاں لائے جائیں گے اور افسردہ خاطر

ہو کر دہاں سے روانہ ہو جائیں گے۔ سیاسی نظام اور ریاستی اداروں کے ساتھ اُن کے دل دماغ اور جذبات کا تعلق کبھی استوار نہیں ہو سکے گا۔ قاضی ابوبکر جصاص نے اپنی کتاب ”احکام القرآن“ میں مشورہ دینے کے اس نفسیاتی پہلو کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے :

”وغير جائز ان يكون الامر بالمشاورة على جهة

تطبيب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتقتدى

الامة به في مثله لانه لو كان معلوماً عندهم

انهم اذا استفرغوا مجموعهم في استنباط ما

شوروا فيه وصواب الراي فيما ستلوعنه ثم لم يكن

ذلك معمولاً عليه ولا ملتبس منه بالقبول بوجه

لم يكن في ذلك تطبيب نفوسهم ولا رفع اقدارهم

بل فيه ايحاشهم واعاكهم بان آرائهم

غير مقبولة ولا معمول عليها فهذا تاويل

سافظ لا معنى له فكيف يسوغ تاويل من تاويله

لتقتدى به الامة مع علم الامة عند هذا القائل

بان هذه المشورة لم تفذ شيئاً ولم يعمل فيها

بشيء اشكوا به (۳)

”اور جائز نہیں ہے کہ مشورہ کر لے کا یہ حکم محض مصاحبہ کی ذلاری اور ان کی عزت افزائی

کے لیے ہو یا محض اس لیے ہو کہ اس طرح کے معاملات میں امت آپ کی طریقے

کی پیروی کرے حالانکہ اگر مصاحبہ کو یہ معلوم ہوتا کہ جب وہ مشورہ طلب امور میں اپنے

دل و دماغ کی ساری باتیں کھپا کر کوئی رائے دیں گے تو نہ اس پر عمل ہی ہوگا اور نہ ہی کسی پہلو سے اس کی قدر ہی کی جائے گی تو اس سے ان کی دلخیزی اور عزت افزائی تو کیا ہوتی الٹا۔ متوجش ہوتے اور سمجھتے کہ ان کی رائیں نہ قبل کیے جانے کے لیے ہیں نہ مل کے جانے کے لیے۔ پس احکام مشورہ کی یہ تاویل نامقابل اعتبار اور بے معنی ہے۔ پھر تاویل کا یہ پہلو کہ یہ حکم امت کو آپ کے طریقے کی تعلیم دینے کے لیے دیا گیا تھا کسی طرح درست ہو سکتی ہے جبکہ کہنے والے کے نزدیک بھی یہ بات امت کے علم میں ہوگی کہ اس مشورے نے نہ کوئی فائدہ دیا اور نہ کسی معاملے میں اس کے مطابق عمل ہی کیا گیا۔

۳۔ ”بینیہ“ کے اضافے سے جملے کے مفہوم میں پیشہ ط بھی شامل ہو جاتی ہے کہ مشورہ دینے کا حق صرف وہی لوگ رکھتے ہیں جو اس لفظ میں ضمیر قائم کا مرجع ہیں۔ قرآن مجید نے صرف اتنی بات ہی نہیں کہی کہ ”ان کا نظام مشورہ پر مبنی ہے“ بلکہ اس کے ساتھ یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ یہ مشورہ ان کا باہمی مشورہ ہوگا۔ اس ”ان“ سے مراد کون لوگ ہیں؟ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قواعد زبان کی رو سے صرف وہی لوگ جن کے اوصاف و خصائص کا تذکرہ اس جملے کے سیاق و سباق کی آیات میں ہوا ہے۔

ہم نے اوپر ان اوصاف و خصائص کی وضاحت کر دی ہے اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ یہ اس جماعت کے اوصاف و خصائص ہیں جو شہادت حق کے لیے اسٹیج اور جس کی سائی کے نیچے میں اسلامی حکومت کا قیام عمل میں آتا ہے۔ اسلام کا سیاسی نظام، جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں، اس طرح کی کسی جماعت کے بغیر وجود میں آ سکتا ہے نہ تاریخ سے اس کے وجود میں آنے کی کوئی مثال پیش کرنا ممکن ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کی اس کی تاریخ قرآن میں محفوظ ہے۔ اور بعد کی تاریخ قرطاس و قلم کی خدمات کے نتیجے میں ہم تک منتقل ہو گئی ہے۔ ہر شخص اس کا مطالعہ کر کے معلوم کر سکتا ہے کہ ان اوصاف کے حامل افراد کی حمایت کے بغیر موسیٰ و ہارون اسے قائم کرنے میں کامیاب ہو سکے ہیں نہ یوحنا و مسیح اسے وجود میں لاسکے ہیں۔ قرآن مجید نے

اس کے لیے جدوجہد کی فطری ترتیب یہی بتائی ہے کہ پہلے ایک یا ایک سے زیادہ اشخاص جو کتاب و سنت کا براہ راست علم رکھتے ہوں اور اپنی زندگی کے شب و روز انہوں نے اس علم کے مطابق بنالیے ہوں، اس کی دعوت لے کر آئیں۔ ان کا معاشرہ بگڑے ہوئے مسلمانوں کا معاشرہ ہو یا رشد و ہدایت سے محروم غیر مسلموں کا معاشرہ، وہ اپنی دعوت کی ابتدا توحید و رسالت اور معاویہ کا صحیح شعور پیدا کرنے کی مساعی سے کریں۔ اس معاشرے کے لوگ توحید کے قائل نہ ہوں تو ان کے سامنے اس کے اگلی دافنی دلائل کی وضاحت کریں۔ ■ اعتراض کریں تو اس کا جواب دیں اور وہ شبہات پیدا کریں تو انہیں رفع کرنے کی کوشش کریں۔ معاشرہ توحید کا اقرار کرنے والوں کا ہو تو اس کے لوازم و مقتضیات اس پر واضح کریں اور زندگی کے مختلف شعبوں میں جو چیزیں اس کے خلاف پائی جاتی ہوں ان سے اسے آگاہ کریں۔ لوگ رسالت کے منکر ہوں تو اس کی ضرورت انہیں بتائیں اور اس کی حقیقت ان کے دماغوں میں اتاریں وہ رسالت کو مانتے ہوں تو اس کی اتباع اور اس کے احکام کی اطاعت کا جذبہ ان میں پیدا کریں۔ وہ آخرت کا انکار کرتے ہوں تو اس کی ضرورت و اہمیت اور زندگی پر اس کے اثرات کے دلائل ان کے سامنے پیش کریں اور آخرت پر ان کا یقین سچنے ہو تو اس کے لیے تیاری اور اس کی نعمتوں کو پانے کے لیے جذبہ مسابقت پیدا کرنے کی دعوت انہیں دیں۔ وہ اس کے لیے دن کا چین اور رات کا آرام عرض زندگی کی ہر متاع عزیز قربان کرنے کے لیے تیار ہوں تو وہ اس کام کو جاری رکھیں یہاں تک کہ زمین کی وادیاں، فضا کے پرندے اور آسمان کے ستارے بھی ان کے ترانہ داؤدی کے ہم نوا بن جائیں اور ان کا یہ سوز و ساداس جماعت کو جو دین لانے میں کامیاب ہو جائے جو اپنے مقابل میں آنے والی ساری قوتوں کو شکست دے کر شرب کی چھوٹی سی بستی ہی میں بھی، ایک اسلامی ریاست کے قیام کی ابتدا کر سکے۔

نظم اجتماعی کی تشکیل کے پہلے مرحلے میں اسلام ہی چاہتا ہے کہ ریاست کا نظام سیاسی اس جماعت کے ارکان ہی کے باہمی مشورہ پر مبنی ہو۔ دوث دینے کا حق بھی انہیں ہی حاصل ہو اور دوث لینے والے بھی انہیں کے اندر سے ہوں۔ دوسرے مرحلے میں البتہ جب معاشرے پر اس جماعت کی گرفت مضبوط ہو جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ چند شرائط پر پورے معاشرے کو اس ریاست کا مکمل شہری بننے کے لیے کہنا جائے۔ دعوت و ہجرت جہاد و قتال اور سیاسی نظام کی ابتدائی تشکیل کے مراحل سے گزرنے کے بعد رسالت کا صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم فتح مکہ سے کچھ پہلے دیا گیا اور ۹ ہجری میں حج اکبر کے موقع پر اس کا اعلان عام کر دینے کی ہدایت کی گئی۔ قرآن مجید سورہ توبہ میں اس کی ساری تفصیلات بیان کر دی ہیں۔ ہم یہاں صرف اس آیت کا حوالہ دیں گے جس میں ریاست کی کامل شہریت حاصل کرنے کے لیے شرائط بیان کی گئی ہیں۔ قرآن کا ارشاد ہے :

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ

فَإِذَا سَلَّمُوا عَلَى الدِّينِ (توبہ: ۱۱)

”پس اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔“

اس آیت میں تین شرطیں واضح طور پر بیان ہوئی ہیں :

ایک یہ کہ ریاست کی حدود میں رہنے والے تمام باشندے اسلامی نظام کے مقابل میں سرکشی کا مذہبی چھوڑ دیں۔ کفر و شرک سے اجتناب کریں، اسلامی عقائد پر ایمان لائیں اور اسلامی قانون کی بالادستی قبول کر لیں۔

دوسری یہ کہ وہ اپنے منعم حقیقی کے لیے جذبہ شکرگزاری کے اظہار کے طور پر قرآن مجید صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق نماز پڑھنے لگیں۔

تیسری یہ کہ ہدایت پر کفالتِ عامہ کی جو ذمہ داریاں عاید ہوتی ہیں انہیں پورا کرنے کے لیے وہ اسلامی بیت المال کو زکوٰۃ ادا کریں۔

یہ تین شرطیں جو شخص بھی پوری کر دے گا، قرآن مجید کی رو سے اسے ریاست میں کامل شہریت کے حقوق حاصل ہو جائیں گے۔ وہ مشورہ دے سکے گا اور مشورہ لینے والوں میں بھی شامل ہو سکے گا۔ ریاست میں حقوق و فرائض کے اعتبار سے اس میں اور اسلامی نظام قائم کرنے والی جماعت میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ قرآن نے اس مفهوم کی تعبیر کے لیے فَاخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ یعنی وہ دین میں تمہارے بھائی بن جائیں گے، الدین کے لفظ سے ظاہر ہے، یہاں اسلام کا اجتماعی نظام مراد ہے اور فَاخْوَانُكُمْ کے الفاظ میں اسلامی جماعت کو خطاب کر کے یہ ہدایت کی گئی ہے کہ ان عین شرطوں کے پورا ہو جانے کے بعد اس نظام میں ان کی حیثیت اور تمہاری حیثیت برابر ہوگی۔ تمہارے اور ان کے سیاسی و اجتماعی حقوق میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔

فَاخْوَانُكُمْ میں ضمیر مخاطب کا مرجع یعنی تمہارے کے مخاطب وہی لوگ ہیں جن کے اوصاف اور پر مذکور ہوتے ہیں اور جن کے بارے میں ہم نے بتایا ہے کہ نظام سیاسی کی تشکیل کے ابتدائی مراحل میں ریاست کی ساری ذمہ داریاں انہیں کے کندھوں پر ہوتی ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ان اوصاف کا مصداق صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی وہ جماعت بنی جس نے مدینہ طیبہ میں اسلامی ریاست کی بنیاد رکھی۔ ہجری تک یہ جماعت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں باہمی مشورے سے ریاست کا نظام چلاتی رہی، یہاں تک کہ باطل قوتوں کی مزاحمت دم توڑ گئی اور جزیرہ نمائے عرب میں عام طور پر اسی کا سیاسی اقتدار تسلیم کر لیا گیا۔ اس موقع پر قرآن مجید نے ہدایت کی کہ اب تک کے باقی باشندوں کے لیے بھی کامل شہریت کے حصول کی راہ کھول دی جائے چنانچہ سورہ توبہ کی اس آیت نے اس کی شرائط بغیر کسی ابہام کے واضح الفاظ میں بیان کر دیں۔

”اَمْرٌ مِّنْهُم مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ“ میں جس باہمی مشورہ پر سیاسی نظام قائم کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ فَاخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ میں دی گئی وسعت کے

بعد قرآن مجید کی رو سے وہ سب لوگ اس میں شریک ہونے کا حق رکھتے ہیں جو اوپر بیان کی گئی شرطیں پوری کر دیں۔ ریاست کا نظام ان کے مشورے سے قائم ہو گا اور ان کے مشورے کے مطابق چلایا جائے گا۔ یہ حق انہیں اسلامی ریاست کے حاکم اعلیٰ خداوند قدوس نے دیا ہے اور دنیا کا کوئی حکمران یا سیاسی ادارہ انہیں اس سے محروم نہیں کر سکتا۔

ریاست کے جو باشندے ان شرائط کو قبول کرنے سے انکار کر دیں، وہ نسل مسلمان ہوں یا یہود و نصاریٰ یا کسی اور مذہب و مسلک کے پیروند و سرے درجے کے شہری کی حیثیت سے وہ ریاست کی حدود میں رہ سکتے ہیں۔ اسلامی حکومت مختلف حالات میں مختلف شرطوں پر جن کے بیان کرنے کا یہ موقع نہیں ہے ان سے معاہدات کر سکتی ہے۔ اور ان معاہدات کی رو سے جو حقوق بھی ملے کر دیے جائیں وہ انہیں بہر حال حاصل رہیں گے لیکن امراء کے عزل و نصب میں شرکت اور پالیسی ساز اداروں میں مشورہ دینے کا حق انہیں کسی طرح بھی نہیں دیا جاسکتا۔

’امر ہمہ مشورۃ‘ میں ضمیر نائب کا مرجع ان شرائط کو پورا کرنے والے لوگ ہی ہیں، اور اسلامی حکومت صرف وہی ہوتی ہے جس کا نظام صرف انہیں کے آزادانہ باہمی مشورے پر استوار ہو۔ یہ حق ان لوگوں سے چھین لیا جائے تو ملک عضو، یعنی استبدادی حکومت وجود میں آجاتی ہے اور اس حق میں دوسروں کو بھی شریک کر لیا جائے تو مغربی طرز کی جمہوریت قائم ہو جاتی ہے۔ اسلام کی لغت میں ان دونوں کے لیے ضلالت و گمراہی سے کم کوئی لفظ نہیں ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ میں بنو امیہ اور بنو عباس کی حکومتیں اور موجودہ مسلمان ریاستوں میں جمہور کی حکومتیں یہ سب اسی ضلالت کے لہجے سے برآمد ہوئی ہیں۔ اس طرح کی حکومتیں قائم ہو جائیں اور ان کی تبدیلی نامکن بنادی جائے تو ناگزیر برائی کے طور پر اسلام انہیں برداشت کر لینے کی اجازت دیتا ہے اور اس برداشت

کر لینے کے حدود بھی اس نے واضح کر دیے ہیں۔ کوئی شخص جس نے قرآن و حدیث کا مطالعہ انگلیں کھول کر کیا ہو، اس طرح کی حکومتوں کو اسلامی حکومتیں اور ان کے نظام کو اسلامی نظام قرار دینے کی جسارت نہیں کر سکتا۔ موجودہ زمانے کے جو مجتہدین، تابعین میں ان کے وجود سے ان کے جواز پر استدلال کرنا چاہتے ہیں، انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ مسلمانوں کا تاریخی سرمایہ انہیں اس معاملے میں تنگ دامانی کی شکایت کا موقع نہیں دے گا۔ وہ جس بدعت اور جس ضلالت کو چاہیں اس میں سے نکال لاسکتے اور اگر ذریعہ نفاذ کے لیے اس کا جواز ثابت کرنے کی ضرورت ہو تو خصوصی شریعت ٹریبونل بھی قائم کر سکتے ہیں۔ وہ بہر حال ایک آزاد ریاست کے آزاد شہری ہیں۔ ان کی کسی حرکت پر کوئی قدغن لگائی جاسکتی ہے نہ ان کے ولولہ اجتہاد کو حدود سے محدود کیا جاسکتا ہے۔ کچھ زندہ دلوں کو تو فتنہ ہو تو وہ شرع اسلامی کے چند ابواب ان کی مشق تازیانی کے حضور میں پیش کر سکتے اور جن استدلال میں ان کی آہو خدای کا نظارہ کرنے کے ساتھ ساتھ بہ صدا و ادب و نیاز ان سے درخواست بھی کر سکتے ہیں کہ اے خانہ بر اندازِ حق کچھ تو ادھر بھی پڑ

نظام میں شرکت کا طریقہ

”پہلے باب میں ’امرہم شوریٰ بینہم‘ کے جو تقاضے ہم نے بیان کیے ہیں، ان سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اسلامی ریاست کا نظام ان لوگوں کے اجماع یا اکثریت کی رائے پر مبنی ہوگا جو اس ریاست میں قرآن کی بیان کردہ شرائط کے مطابق کامل شہری کے حقوق حاصل کر لیں گے۔ لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ ریاست کے یہ شہری چند ہزار بھی ہو سکتے ہیں اور لاکھوں کروڑوں بھی۔ پھر کیا ضروری ہوگا کہ ہر معاملے میں ان کی رائے براہ راست معلوم کی جائے، اور کیا ایسا کہ نامناسب بھی ہے؟ قرآن مجید نے اس سوال کا جواب نفی میں دیا ہے۔ سورہ نساء میں منافقین کے اس طرز عمل پر تبصرہ کرتے ہوئے کہ مسلمانوں کے حوصلے نہ پست کرنے اور ان کے جماعتی احکام کو بہاد کر کے لے کر لے کر یہ اجتماعی نفع و ضرر کے پہلو سے اہمیت رکھنے والی ہر وہ بات جو ان کو پہنچتی ہے، عام لوگوں میں پھیلا دیتے ہیں، قرآن نے فرمایا ہے:

وَإِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ امْرُؤٌ مِنَ الْأُمْنِ أَوْ مِنَ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَ مِنْهُمْ (نساء: ۸۳)

”اور جب امن یا خطرے کا کوئی معاملہ ان کو پیش آتا ہے تو اسے پھیلا دیتے ہیں اور

اگر وہ اس کو رسول اور اپنے ادلوالات کے سامنے پیش کرتے تو جو لوگ ان میں سے استنباط

کی صلاحیت رکھنے والے ہیں وہ اس کو اچھی طرح سمجھ لیتے۔

اس ارشادِ خداوندی سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ معاملہ امن کی حالت سے متعلق ہو یا جنگ کی، اسے عام لوگوں میں پھیلا دینا کسی طرح جائز نہیں ہے، ہمارے کالفاظ میں ”معاملہ“ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اور ”من الامن والخنوف“ کی قید اور سیاق و سباق نے اسے اجتماعی لفظ و ضرر کے معاملات کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ قرآن نے اگرچہ یہاں اس طرح کی چیزوں کو کوچہ و بازار کا موضوع بنانے اور اذہا ہوں کی طرح منہ سے منہ تک پہنچانے سے روکا ہے۔ لیکن اس سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ قومی و سیاسی اہمیت کے معاملات کو عام لوگوں کی بحث و تمحیص اور رائے و مشورہ کے لیے پیش کرنا بھی اسے پسند نہیں ہے۔ اجتماعی معاملات میں عامۃ الناس کی براہ راست شرکت عملی اعتبار سے جن زحمات کا باعث بن سکتی ہے اور مصلحت کے پہلو سے اس میں جو اندیشے ہیں، ان سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو اس طریقے کا عدم جواز ثابت کرنے کے لیے خود قرآن کی یہ دلیل کفایت کرتی ہے کہ اس طرح کے معاملات میں کوئی رائے دینے کے لیے استنباط کی صلاحیت ضروری ہے اور معاشرے کے سارے افراد بہر حال اس صلاحیت سے بہرہ ور نہیں ہوتے۔ قرآن کا منشا اس آیت سے یہ معلوم ہونا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے اس نوعیت کے معاملات کچھ خاص صفات کے حامل لوگوں کے سپرد کر دینے چاہئیں۔ قرآن مجید نے اس مفہوم کی تعبیر ”دود الخی الرسول والی اولی الامر منہم“ کے الفاظ میں کی ہے۔

قرینہ دلیل ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر یہاں مسلمانوں کے امیر کی حیثیت سے ہوا ہے اور ”اولی الامر منہم“ سے وہ ارکانِ شوریٰ مراد ہیں جنہیں اس وقت عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل تھا۔ رسول کے بارے میں یہ وضاحت غیر ضروری ہے کہ وہ مامور من اللہ امیر ہوتا ہے۔ اسے اس منصب پر فائز ہونے کے لیے مسلمانوں کے اعتماد کی ضرورت ہوتی ہے

نہ لوگوں کی رائے اسے اس سے معزول کر سکتی ہے۔ ارکانِ شوریٰ کے لیے، البتہ، ادلی الاثر کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جن کا لفظی ترجمہ ہے: ”وہ جن کے پاس امر ہے۔ اب ظاہر ہے کہ یہ امر، نہیں، کسی نے دیا ہے یا یہ خود ہی اسے سنبھال بیٹھے ہیں۔“ امرِ خدا شوریٰ بینہد کے مقتضیات کی وضاحت کے بعد چونکہ یہ دوسرا مفہوم لینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے اس لیے اس ترکیب کا ٹھیک ٹھیک مفہوم یہ ہوگا۔ ”وہ لوگ جنہیں مسلمانوں نے نظام چلانے کی ذمہ داری تفویض کر دی ہے۔“

یہاں یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ قرآن کی یہ ہدایت اس حق کے منافی نہیں ہے جو خود ہماری تشریح کے مطابق (امرِ خدا شوریٰ بینہد) سے ثابت ہوتا ہے۔ دنیا میں انسانوں کے جو حقوق بھی تسلیم کیے گئے ہیں، مذہب و فلسفہ نے ہمیشہ ان کو استعمال کرنے کے غلط طریقوں کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے اور صحیح طریقوں کی طرف انسان کی رہنمائی کی ہے۔ بیمار کا یہ حق کہ وہ اپنی مرضی سے اپنا علاج کر سکتا ہے، مشرق و مغرب میں تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن سارے انسان چونکہ طب میں مہارت نہیں رکھتے، اس لیے ماننا پڑے گا کہ اس حق کو استعمال کرنے کا صحیح طریقہ صرف یہ ہے کہ لوگ اپنی آزادانہ مرضی سے علاج معالجہ کے لیے اس شخص کا انتخاب کر لیں جس کی طبی مہارت ان کے نزدیک ٹھیک دشبہ سے بالا ہو۔ ہر شخص طبیبوں میں سے کسی طبیب کو اپنا مرجع بنا سکتا ہے اور ہر بستی اپنے لیے معالجوں میں سے کسی معالج کا انتخاب کر سکتی ہے، لیکن تشخيص مرض اور ترتیب نسخہ میں مشورہ دینے کا حق کسی حالت میں بھی عام آدمیوں کو نہیں دیا جاسکتا۔ اسلامی دستور میں اگر یہ دفعہ موجود ہے کہ ”سیاسی نظام مشورہ پر مبنی ہوگا“ اور اس کے ساتھ یہ دفعہ بھی شامل ہے کہ ”عام مسلمانوں کو اجتماعی معاملات اپنے ان معتد لوگوں کے سپرد کر دینے چاہئیں جو استنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں“ تو ان دونوں دفعات میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ پہلی دفعہ انہیں مشورہ میں شرکت کا حق دیتی ہے تو دوسری دفعہ اس حق کو استعمال کرنے کا یہ طریقہ متعین کر دیتی ہے کہ خاص صفات کے حامل اپنے نمائندے منتخب کرنے کے بعد باقی

معاملات کا فیصلہ وہ ان پر چھوڑ دیں گے۔

قرآن کی یہ ہدایت عقل کے مطابق اور فطری انصاف کے اصولوں پر مبنی ہے۔ عقیدہ د مذہب (IDEOLOGY) کی بنیاد پر وجود میں آنے والی ریاست کے نظام میں شرکت کا حق جس طرح انہیں لوگوں کو حاصل ہونا چاہیے جو اس عقیدے پر ایمان رکھتے اور اس کے لازمی تقاضے پورے کرتے ہوں، اسی طرح یہ شرکت ان لوگوں کی دساطت ہی سے ہونی چاہیے جو ان کے معتمد اور سیاسی نظام کو ان کے عقیدہ و مذہب کے مطابق چلانے کی اہلیت رکھتے ہوں۔ معتمد کی شرط اس اصول کو موکد کرتی ہے کہ ریاست کا نظام ان کے مشورے پر مبنی ہے اور اہلیت کی شرط ریاست کو ان نتائج سے محفوظ رکھتی ہے جو طبیعوں کا کام بیادوں کے سپرد کرنے سے نکل سکتے ہیں۔

ارکانِ شوری کے اوصاف

نظامِ سیاسی میں عام مسلمانوں کی شرکت کے جس طریقے کی وضاحت پچھلے صفحات میں ہم نے کی ہے، اس کو اختیار کرنے کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اسلامی ریاست میں شوری (PAR-LIAMENT) ایک مستقل ادارے کی حیثیت سے وجود میں آجاتی ہے۔ امرہم شوریٰ مبینہم کے اصول سے جو حقوق جمہورِ مسلمین کو حاصل ہوتے ہیں وہ چونکہ اپنی آزادانہ مرضی سے وہ سارے حقوق ارکانِ شوریٰ یا اولوالامر کو تفویض کر دیتے ہیں، اس لیے ان کے تمام اختیارات بھی ان کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں۔ ریاست کا نظام اولوالامر کے مشورے سے چلایا جاتا اور فصلِ نزاعات میں ان کی اکثریت کی رائے قبول کی جاتی ہے۔ اس شوریٰ کے ارکان کون لوگ ہو سکتے ہیں؟ قرآن مجید نے ان کے جو تین ضروری اوصاف بیان کیے ہیں وہ ایک مناسب ترتیب کے ساتھ ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

ان کا پہلا وصف جو (مرہم شوریٰ مبینہم کے مقتضیات اور ردوۃ الی الرسول والی اولی الامر) کے بارے میں ہمارے مباحث سے واضح ہوتا ہے یہ

۴۔ سورۃ شام کی اسی آیت کی طرف اشارہ ہے جو پچھلے باب میں زیر بحث رہی ہے اور جس میں (حاشیہ اگلے صفحہ)

ہے کہ انہیں عام مسلمانوں کا معتمد ہونا چاہیے۔ وہ لوگوں کی رضامندی سے مقرر کیے جائیں اور یہ رضامندی ان کی آزادانہ رضامندی ہو۔ اسے لوگوں کو ڈرا کر حاصل کیا گیا ہو نہ وہ اس کے لیے مجبور کیے گئے ہوں اور نہ ہی رضامندی حاصل کرنے والوں نے انہیں سبز باغ دکھانے اور قریب دینے کی کوشش کی ہو۔

ان کا دوسرا وصف جس کی وضاحت ’الی اولی الامر‘ کے ساتھ ’منہم‘ کی شرط کے اضافے سے ہوتی ہے یہ ہے کہ ارکان شوریٰ میں وہ اوصاف بہر حال ہونے چاہئیں جو ریاست کی کامل شریعت حاصل کرنے کے لیے ضروری ہیں۔ یعنی ایمان و عقیدہ کے اعتبار سے انہیں مسلمان علی اعتبار سے قانون کا پابند اور نماز و زکوٰۃ کے اہتمام میں انہیں سب سے بڑھ کر سرگرم ہونا چاہیے۔

ان کا تیسرا وصف ’علمہ الذین یستنبطونہ‘ کے الفاظ میں بیان ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ مجلس شوریٰ کے ارکان ’استنباط‘ کی صلاحیت رکھنے والے ہوں۔ استنباط کی اصل ’نبط‘ ہے اور ’نبط‘ عربی زبان میں اس پانی کو کہتے ہیں جو کنواں کھود کر نکالا جائے۔ اپنے اسی مفہوم سے ترقی کر کے جیسا کہ کعب بن سعد الغزوی کے قول — ’ما ینال عدوہ لہ نبطاً‘ — میں ہے، یہ کسی چیز کی حقیقت کو پانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ لفظ کا یہ مفہوم ملحوظ ہے تو اس سے پہلی بات یہ واضح ہوتی ہے کہ اسلامی ریاست کی مجلس شوریٰ کو سارے معاملات کے بارے میں رائے چوکہ کتاب و سنت ہی کی روشنی میں قائم کرنی ہوتی ہے، اس لیے علمی اعتبار سے اس کے ارکان کو اس قابل ہونا چاہیے کہ وہ قرآن مجید اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم

پچھلے صفحہ | فرمایا گیا ہے کہ ’ولو ردوا الی الرسول والی اولی الامر منہم‘ علمہ
کا حاشیہ
الذی یستنبطونہ منہم‘ اور اگر اس کو رسول اور اپنے اہل مل و عقد کے سامنے پیش کرتے
تو بزرگ بات کی تہ تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ اس کو اچھی طرح سمجھ لیتے۔

سے براہ راست احکام اخذ کر سکیں، نصوص کی دلالت ادا ان کے اشارات کو سمجھ سکیں اور کلام کی گہرائی میں اتر کر اس کا مفہوم متعین کر سکیں۔ یہ صلاحیت اگر سارے ارکان شوریٰ میں نہ ہو تو انہیں اس قابل تو بہر حال ہونا چاہیئے کہ وہ کتاب و سنت کی زبان سے واقف ہوں تاکہ مجلس شوریٰ میں علماء و فقہاء اگر کسی مسئلے پر بحث کریں تو وہ ہفتوں کی طرح ان کا مزہ نہ دیکھتے رہیں بلکہ ان کے استدلال کو سمجھنے اور کسی فیصلہ پر پہنچنے کے لیے ایک دوسری رائے پر علی وجہ اہمیت ترجیح دینے کی اہلیت رکھتے ہوں۔ دوسری بات اس لفظ سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ عمل اور سیاسی اعتبار سے بھی ان میں معاملات کی تہ تک پہنچنے اور ان کی حقیقت کو پانے کی صلاحیت ہونی چاہیئے۔ وہ نرے عالم ہی نہیں، اجتماعی مسائل کا گہرا شعور اور احوال و دقائق سے پوری واقفیت رکھنے والے بھی ہوں۔ معاملہ ان کے سامنے آئے تو وہ اس کے مافی اہلن تک پہنچ سکے اور تجزیہ و تحلیل کے بعد اسے باہر لاسکے ہوں۔

ان اوصاف کے حامل اولوالامر اعتقادی اور عملی معاملات میں حب تک قرآن و سنت کو مرجع و ماخذ کی حیثیت سے تسلیم کرتے اور اپنا نظام ان کے احکام کے مطابق چلاتے رہیں، ان کی امامت امامت راشدہ اور عام مسلمانوں پر ان کی اطاعت واجب ہوتی ہے۔ قرآن مجید نے سورۃ نساء میں اس اصول کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ
وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ
إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ۔ (نساء: ۵۹)

”اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملے میں اختلاف پائے واقع ہو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔“

امامتِ راشدہ کے اس طریقے سے یہ انحراف کریں تو انحراف کے مختلف مدارج کے مطابق احکامِ اطاعت کی نوعیت بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ یہ بحث اگرچہ ہمارے اس مسئلے کے مباحث سے متعلق ہے لیکن اساذی اللہ الامین احسن اصلاحی نے اپنی کتاب ’اسلامی ریاست‘ میں اس کی وضاحت اس شرح و بسط کے ساتھ کر دی ہے کہ اس پر مزید کچھ لکھنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔

یہاں اتنی بات، البتہ ملحوظ رہنی چاہیے کہ یہ قیوں اوصاف چونکہ قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں اور ارکانِ شوریٰ کے لیے ان کا حامل ہونا ضروری ہے، اس لیے انتخابی قوانین میں اس بات کا اہتمام ہونا چاہیے کہ ان میں سے وہ شرائط جن کے لیے خارجی معیار مقرر کیے جاسکتے ہیں اگر کسی شخص میں مفقود ہوں تو اوّل تو وہ منتخب نہ ہو سکے اور اگر کسی وجہ سے منتخب ہو جائے تو اسے نااہل قرار دیا جاسکے۔ اس طرح کی قانون سازی قرآن مجید کے منشا کے عین مطابق ہوگی۔

سیاسی نظام میں عورتوں کی شرکت

اجتماعی و سیاسی معاملات میں عام مسلمانوں کی شرکت سے متعلق ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ 'امرہم شوریٰ بینہم' کے حقوق و احکام جو پچھلے ابواب میں ہم نے بیان کیے ہیں، ان میں کیا عورتیں بھی شامل ہیں اور اگر شامل ہیں تو ان کی یہ شمولیت علی الاطلاق ہے یا اسلام نے اسے کچھ حدود سے محدود اور کچھ قیود سے مقید کر دیا ہے۔ اس مسئلہ کے لیے جب ہم قرآن کی طرف رجوع کرتے ہیں تو وہ ہمیں بتاتا ہے:

‘الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ
بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا آفَقُوا مِنْ أَمْرِ الْعَالَمِ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا
حَفِظَ اللَّهُ’ (نساء: ۳۴)

مرد عورتوں پر قوام ہیں۔ اس سبب سے کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر بعض پہلوؤں سے ترجیح دی ہے اور اس لیے کہ انھوں نے اپنے مال خراج کیے پس نیک بیبیاں فرماں برداری کرنے والی، رازدوں کی حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں۔ اس دیمے سے

کہ اللہ نے بھی رازوں کی حفاظت فرمائی ہے۔“

مقام کا لفظ اس آیت میں 'علیٰ' کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ عربی زبان کے علماء جانتے ہیں کہ اس صلہ کے اضافے سے اس میں حفاظت و نگرانی اور کفالت و تولیت کے ساتھ امارت و بالائری کا مفہوم بھی شامل ہو گیا ہے۔ لفظ کی یہ وسعت ملحوظ رہے تو اس ارشادِ خداوندی کے تین لازمی تقاضے واضح طور پر سامنے آتے ہیں:

ایک یہ کہ حفاظت و دِراضت یعنی فوجی خدمات وغیرہ کی ذمہ داری اسلامی معاشرے کے مردوں پر ہے۔ عورتوں کو اللہ تعالیٰ نے اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ وہ انہیں اس طرح کے کاموں میں شرکت کی دعوت دیتا ہے نہ اس شرکت کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ دوسرے یہ کہ معاشی ذمہ داریاں بھی اس معاشرے میں مردوں پر عائد ہوتی ہیں۔ گھر در کی ضرورتوں کے لیے کمانا اور بیوی بچوں کے لیے نان و نفقہ فراہم کرنا انہیں کا فرض ہے۔ خاندان کی کفالت کا بوجھ اللہ تعالیٰ نے صنفِ نازک کے ناتواں کندھوں پر نہیں ڈالا ہے۔

تیسرے یہ کہ امارت اور اس کے انعقاد میں شرکت کا حق بھی اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو نہیں دیا۔ قیادت و سیادت کا میدان اسلام میں مردوں ہی کے لیے خاص ہے۔ وہ عورتوں کے کفیل و محافظ ہی نہیں، امام اور سردار بھی ہیں۔ سیاسی مصروفیتوں کے لیے ان کی غلطی صلاحیتوں کی مناسبت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے انہیں اس منصب پر مقرر کیا ہے۔ اسلامی معاشرے میں امامت عورتوں کے سپرد کی جاسکتی ہے نہ مرد اسے سنبھالنے کے لیے ان کی رائے کے محتاج ہیں۔

حفاظت و کفالت کے حقوق پر بحث اس وقت ہمارے موضوع سے خارج ہے لیکن امارت اور انعقاد امارت میں شرکت سے عورتوں کے استثناء کے بارے میں یہ بات پرے دھکیں سے کہی جاسکتی ہے کہ یہ ٹھیک اس فطرت کا اقتضا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے انہیں پیدا کیا ہے۔ اسٹاذی الامام امین احسن اصلاحی نے اپنی کتاب 'اسلامی میاست' میں اس پہلو کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

”عورت کی فطرت اور سیاست کے مزاج میں فطری طور پر نامناسبیت ہے۔ عورت کے مزاج میں فعل سے زیادہ انفعال، کسر سے زیادہ انکسار اور تاثیر سے زیادہ تاثر کا غلبہ ہے۔“ زود حس بھی واقع ہوئی ہے اور شدید تاثر بھی۔ اس وجہ سے واقعات و حالات سے وہ جلد تاثر پذیر بھی ہو جاتی ہے اور اس کا یہ اثر تیز اور شدید بھی ہوتا ہے۔ اس کی یہ فطرت اس کے فطری دائرہ کے اندر جہاں معاملہ صرف اپنوں سے ہے، اس کے فرائض کے لحاظ سے نہایت موزوں (اور ضروری بھی) ہے۔ اس کے سبب سے وہ متعلق افراد یعنی شوہر اور اولاد کے لیے سراپا ایشاد و محبت بنی ہوئی رہتی ہے۔ ان کی ہر ضرورت اور ہر تکلیف کا وقت سے پہلے احساں کر لیتی ہے اور جب احساس کر لیتی ہے تو اس کے ازالہ کے لیے اس کے اندر ایسی بے چینی اور بے قراری پیدا ہو جاتی ہے کہ جب تک اسے دور نہ کر لے اس کو چین نہیں پڑتا، اگرچہ اس کے لیے اسے سب کچھ قربان کر دینا پڑے۔

لیکن سیاست کے اندر اس کا یہ مزاج نہ تو خود اس کے مناسب حال پڑتا ہے اور نہ ریاست کے۔ اول تو حکومت کا مزاج انفعال سے زیادہ فعل، انکسار سے زیادہ کسر اور تاثر سے زیادہ تاثر کا مقتضی ہے۔ اس کی خصوصیات مردانہ ہیں۔ وہ اپنا ایک متعین ارادہ رکھتی ہے اور اس ارادہ کو ایک قائلانہ عزم اور آمرانہ زور و قوت کے ساتھ نافذ کرنا چاہتی ہے۔ ثانیاً، اس کے معاملات نہایت پھیلے ہوئے، اپنوں اور بے گانوں ہر ایک سے تعلق رکھنے والے ہوتے ہیں۔ اس لیے اس کے انصرام میں وہی زور زیادہ ترین مصلحت و سیاست ہوتا ہے جس میں جذباتی پن سے زیادہ عزیمت غالب ہو۔ چنانچہ عورت ہی کی کچھ خصوصیت نہیں ہے، وہ مرد بھی ریاست کے لیے ناموزوں ہوتے ہیں جو جذباتی اور ضرورت سے زیادہ حساس ہوتے ہیں۔ وہ اگر حکومت کے

کاموں میں ڈھیل ہو جاتے ہیں تو اپنی صحت بھی کھو بیٹھتے ہیں اور لبسا اوقات سلطنت کو بھی خطرہ میں مبتلا کر دیتے ہیں۔

انفعالی عناصر (PASSIVE ELEMENTS) کی زیادتی یوں تو کسی ریاست کے مزاج کے بھی مناسب حال نہیں ہے لیکن ایک اسلامی ریاست تو کسی طرح بھی اس کا تحمل نہیں کر سکتی۔ موجودہ زمانہ کی جمہوری حکومتیں جو عوام کی نمائندہ ہوتی ہیں اور جن کا کام اپنے آپ کو عوام کی پسند کے رنگ میں رنگنا ہے وہ تو ممکن ہے ایک حد تک اس کو برداشت کر لے جائیں۔ لیکن اسلامی حکومت جس کا اصلی مقصد عوام کے رنگ میں اپنے آپ کو رنگنے کے بجائے لوگوں اور اپنے آپ کو خدا کے رنگ میں رنگنا اور اس کی مرضی پر چلانا ہے اور صرف کسی ایک دائرہ ہی کے اندر نہیں بلکہ پوری زمین پر اس کے دین کو قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے، وہ شکل ہی سے اس کو برداشت کر سکتی ہے۔

شدتِ تاثر اور انفعالییت (PASSIVITY) کے ان اوصاف کی وجہ سے عورتیں اگر اولوالامر کی حیثیت سے ریاست کے لیے خطرناک ثابت ہوتی ہیں تو آئمہ و امراء کے انتخاب میں بھی ان کی شرکت اپنے اندر مضرت کے بے شمار پہلو رکھتی ہے۔

حق رائے دہی اپنی نوعیت ہی کے اعتبار سے اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ رائے دینے والوں کا رابطہ ان لوگوں سے جن کے حق میں رائے دیں، قریبی اور براہِ راست ہو، تاکہ ان کے نظریات کو سمجھنا، ان کے معاملات کو پرکھنا، ان کے اعمال و انحال کو دیکھنا، ان کے شخصی خصائص کو جاننا، ان کی اصابتِ رائے، ان کی علمیت، ان کی سیاسی بصیرت، ان کی انفرادی اجتماعی میرت، غرض ہر چیز سے واقفیت حاصل کرنا ان کے لیے ممکن ہو۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ

جن معاشروں نے عورتوں کو امارت و امامت کے انعقاد میں رائے دینے کا حق دیا ہے انہوں نے جبر دیہ حق ہی نہیں دیا، زندگی کے ہر شعبے میں مساوات مرد و زن کے نظریے کو تسلیم بھی کیا ہے۔ ان کے دانش ور نے مردوں کی قوامیت کو فسادہ ماہی قرار دیا۔ خاندانی نظام کی انادیت کی نفی کی۔ عورتوں کو ترغیب دی کہ وہ اپنی فطرت سے لڑ کر اور اپنی طبیعت سے جنگ کر کے بھی مردوں کی شریک و ہمیم بننے کی کوشش کریں اور فضا اور زمین میں ہر اس جگہ اپنی برتری کے جھنڈے گاڑیں جسے لوگ مردوں ہی کے لیے خاص سمجھتے تھے اور ہر اس مقام کو خیر باد کہہ دیں جس کی رونق انہیں کے دم سے تھی، حجاب کو قدامت کی علامت قرار دیں، مردوں کے پاس بیٹھیں، ان کے محاسن پر انہیں داد دیں، ان کی مجلسوں میں شریک ہوں، سیاسی پارٹیوں کی رکن بنیں، اپنے لیڈروں کا انتخاب کریں، ان کے پہلو بہ پہلو جلسوں میں آئیں، تقریریں فرمائیں، جلسوں کی قیادت کریں، ترغیب و تشویق کے لیے گلیوں میں نکلیں، غرض ہر وہ کام کریں جسے ہمارے زمانے میں جدید معاشرتی آداب اور سیاسی سرگرمیوں کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ حق رائے دہی دینے کے بعد اگر یہ سب آزادیاں وہ نہ دیتے، تو تضاد و تناقض کا الزام اپنے سر لیتے۔ اس حق کا اثبات آپ سے آپ ان سب باتوں کو مستلزم ہے۔ وہ ان کا انکار کرتے تو اس کے صاف معنی یہی ہوتے کہ وہ اپنے آئمہ کے انتخاب میں عورتوں کی رائے کو معلوم کرنا چاہتے ہیں لیکن رائے قائم کرنے کی آزادی انہیں دینے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ وہ نہیں چاہتے کہ ان کی رائے سوچی سمجھی، براہ راست معلومات اور تجربے و مشاہدے پر مبنی ہو اور یہی چاہتے ہیں کہ کچھ ان پابندیوں اور کچھ اپنی منفعلانہ طبیعت کی وجہ سے وہ رائے دہی میں اپنے مرد سرپرستوں ہی کی اتباع پر مجبور ہوں۔

لیکن اسلامی معاشرے میں بھی یہ سب آزادیاں کیا عورت کو دی جا سکتی ہیں؟ قرآن و سنت سے واقف ہر شخص تسلیم کرے گا کہ اسلام ان میں سے کسی کو بھی گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ وہ عورت کو چراغِ خانہ ہی بنا کر رکھنا چاہتا ہے۔ اس نے شرم و حیا کو اس کا

حسن، حجاب کو اس کی نسوانیت کا محافظ اور انفعالیات و آثار کو خاندانی نظام کے ضروری عنصر یعنی محبت و شفقت، خدمت و تعاون، جمال و محبوبیت، نرمی و ملائمت اور ایثار و قربانی کے لیے اصلی محرک قرار دیا ہے۔ وہ نہیں چاہتا کہ عورت اپنے ان فطری خصائص سے محروم ہو جائے۔ گھر اس کے سلیقہ، سچے اس کی نگہداشت، شوہر اس کی وفاداری اور خاندان اس کے ذوق شیرازہ بندگی کی تلاش میں دفتروں، بازاروں اور جلسہ گاہوں میں مارا مارا پھرے۔ اس کے اپنے درد و رنج اسے تڑپیں اور وہ اسٹیج کی زینت، بازاروں کی جنس اور دفتروں کا کھلونا بن کر رہ جائے۔ مردوں سے اس کا آزادانہ اختلاط ان کے اخلاق کی تباہی اور خود اس کی شخصیت کی بربادی کا باعث بنے۔ وہ اپنے فطری دائرے سے نکلے، غم ٹھونک کر مردوں کے مقابلے پر آئے اور مردانہ کاموں سے فطری بُجھ اور خلق نامناسبیت کی وجہ سے ہر میدان میں ہزیمت اٹھا کر ضعف و کمتری کے احساس میں مبتلا ہو پھر کبھی اس احساس سے خوف اور خوف سے سخت کی خواہش پیدا ہو اور یہ خواہش اسے لیڈروں کی سیاسی بصیرت اور اجتماعی سیرت کو پرکھنے کے بجائے ان کی صفوں میں بھی ان بازاروں کی تلاش پر مجبور کر دے جو اس کی مجرد نسائیت کو اپنی حفاظت میں لے سکیں اور کبھی اس احساس سے اس کا فطری نسوانی شعور بیدار ہو جائے اور اسے نقاد سے مداح اور مداح سے پرستار بنادے۔ پھر وہ سیاست کی بلندیوں سے اترے اور لیڈروں میں بھی حسن و جمال کی طالب ہو اور سیاسی جماعتیں اس کے ذوق نظر کی تسکین کے لیے ملا و فقہاء اور ماہرین سیاست کے بجائے ٹھہرے، ڈھونڈتی پھریں۔

مرد و زن کے آزادانہ اختلاط کے یہ سب ناگزیر نتائج ہیں۔ جو معاشرہ عورتوں کو آئندہ دامنِ امر کے انتخاب میں شرکت کا حق دے گا، اسے یہ اختلاط بھی گزارا کرنا پڑے گا اور جہاں اسے گوارا کر لیا جائے گا وہاں اس کے نتائج بھی نکل کر رہیں گے۔ یہ سب آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔ ان میں سے ایک کو قبول کر کے دوسرے کو وجود میں آنے سے روکنا بہر حال ممکن نہیں ہے۔

تاہم برصغیرِ تنزل ہم مان لیتے ہیں کہ یہ ناممکن ممکن ہو جائے گا اور آزادی دے بے قیدی کے باوجود معاشرہ ان اخلاقی برائیوں سے محفوظ رہے گا۔ لیکن یہ کیسے مانا جائے کہ عورت اپنی فطری

انفعالیات سے بھی محروم ہو جائے گی، اسے جہاں چاہے لے جائیے اس کی یہ خصوصیت اس کے ساتھ ہی رہے گی۔ انتخابات میں ووٹ دیتے وقت بھی وہ اسے کہیں چھوڑ نہیں آئے گی، اپنے ساتھ ہی لائے گی اور اس کے نتیجے میں اس کی رائے اشتغال بالادنی کے رجحان اور جذباتی اتار چڑھاؤ سے کبھی محفوظ نہیں رہے گی۔ اس کی طبعی خصوصیات جو گھر سے باہر کی زندگی میں صرف اپنے اظہار کی صورتوں میں تغیر پیدا کر لیں گی، اس کی سیاسی ترجیحات پر بھی اثر انداز ہوں گی اور ریاست ہمیشہ اس خطرے سے دوچار رہے گی کہ مردوں کی تعداد کے کم و بیش برابر بلکہ بعض اوقات ان سے بھی زیادہ تعداد میں تاثر دانا فعالیت (PASSIVITY) کے میلانات پر مبنی آراء کی شمولیت بھی اس میں حکومت کی تشکیل کے لیے ضروری ہو۔

ان معاشرہ میں جہاں عوام کی رائے ہی حق و باطل کا معیار بن چکی ہے، ہو سکتا ہے، یہ چیز کچھ زیادہ خطرناک ثابت نہ ہو، لیکن اسلامی حکومت جو حق کی شہادت اور اس کے تقاضوں کے مطابق معاشرے کی اصلاح و تربیت ہی کے لیے دجور میں آتی ہے، جس طرح اپنی تشکیل میں غیر صالح عناصر کی شرکت برداشت نہیں کر سکتی، اسی طرح اس بڑی تعداد میں انفعالی عناصر (PASSIVE ELEMENTS) کی شرکت کو برداشت کرنا بھی اس کے لیے ممکن نہیں ہے۔ وہ نہ اسے گوارا کر سکتی ہے، نہ عورتوں کی آزادی و بے قیدی کو گوارا کرنے کے لیے تیار ہے اور اگر کسی اس زمانے کے مجتہدین کی کادشوں کے نتیجے میں اس سب کچھ کے لیے تیار ہو گئی تو اس کی حالت اس شخص سے مختلف نہیں ہوگی جو اپنی یادداشت کھو بیٹھنے کے بعد اپنے ہی وجود کی تلاش میں سرگرداں ہو۔

یہاں ہو سکتا ہے، بعض لوگ اصرار کریں کہ انتخابات میں شرکت کے لیے یہ آزادی دے دی جائے، لیکن یہ نہیں ہے۔ عورتوں کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ سیاسی جماعتوں کے شعور و دستور کا مطالعہ کر لیں، شیلیوٹین اور ریڈیو پر ان کے لیڈروں کی تقریریں سن لیں اور حدودِ حجاب کی پابندی کرتے ہوئے ان کے جلسوں اور اجتماعات میں شریک ہو جائیں۔ ہم اس کے جواب میں

گزارش کریں گے کہ اڈل تو یہ کافی ہونا ہی عملِ نظر ہے دوسرے یہ چیز انصاف کے نظری اصولوں کے بھی خلاف ہے۔ مرد و عورت حق رائے دہی میں اگر مساوی ہیں تو جن لوگوں کے بارے میں نہیں رائے دینی ہے، انہیں جانچنے اور پرکھنے کے مواقع بھی ان دونوں کو یکساں میسر ہونے چاہئیں۔ ریاست کی کم و بیش نصف آبادی کو اگر ان سے محروم کر دیا جائے گا تو باقی نصف آبادی کے لیے ان کی ضرورت ثابت کرنا بھی ممکن نہیں ہوگا۔ لیکن ان باتوں سے قطع نظر کہ اگر یہ موقع تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہی جماعتوں اور ان کے لیڈروں سے تعارض کے لیے اتنا ہی کافی ہے تو بھی یہ بات کسی طرح تسلیم نہیں کی جاسکتی کہ بالوں اور شہروں کی رائے کے اثرات سے آزادی کے لیے بھی یہ کفایت کرے گا۔ عورت جب تک حجاب کی پابندیوں میں رہ کر گھریلو زندگی بسر کرتی رہے گی اس کی سیاسی ترجیحات اپنے مردوں کے ذریعہ ہی قائم ہوں گی۔ وہ ریاست کی باتیں ان کے کانوں سے سنے گی اور سیاسی شخصیتوں کو ان کی آنکھوں سے دیکھے گی۔ پھر حجب یہ حقیقت ہے کہ حدود و قیود کے پابند محاکم میں عورت اپنی منفعلانہ طبیعت اور خاندان میں مرد کی برتری کی وجہ سے بالعموم اپنے تمام حق رائے سے اتفاق کرے گی (۶) تو اس سارے تکلف کا نتیجہ اس کے سوا کیا نکلے گا کہ مرد کی جیب میں دو یا تین یا اس سے زیادہ دوٹ جمع ہو جائیں گے۔ اس میں شبہ نہیں کہ دوٹوں کی مجموعی تعداد اس سے دو گنی چو گنی ہو جائے گی لیکن اس کی افادیت ثابت کرنا غالباً سقراط و فلاطون کے لیے بھی ممکن نہیں ہوگا۔

ان مضرتوں کی بنا پر اسلام عورت کی امارت کو پسند کرتا ہے نہ اسے امراء کے انتخاب میں شرکت کا حق دینے کے لیے تیار ہے اور نہ اس وقت تک اس کے لیے مجبور نہیں کیا جاسکتا

۶۔ ترقی پزیر ممالک کے تجربے سے بھی جہاں زیادہ آبادی ابھی تک آزادی و بے قیدی کی دہانے سے محفوظ ہے، ثابت ہوتا ہے کہ کم و بیش تو یہ فیصد عورتیں اپنا حق رائے دہی سر پرست خاندان کے ذریعہ ہی استعمال کرتی ہیں۔

جب تک یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ عورتوں اور مردوں کی صلاحیتوں اور ان کے دائرہ کلمے کا
 میں کوئی فرق نہیں ہے۔ موجودہ زمانے کے ماہرین علوم عمرانی اگرچہ بالعموم نظریہ مساوات مرد و زن
 کے حامی (FEMENIST) ہیں اور ان کی ساری صلاحیتیں عورتوں میں مردوں اور مردوں میں عورتوں کے
 اوصاف ڈھونڈنے کے لیے ہی وقف ہیں۔ پھر ان کے معاشرے میں اس نظریے کے لیے قبولیت
 کے عام رجحان کی وجہ سے مرد و عورتوں اور عورت و مردوں کی صورت میں بہت کچھ سلمان تحقیق
 بھی فراہم ہو گیا ہے اور اس مجموعہ حقائق (DATA) سے نتائج اخذ کرنے میں بظاہر کوئی دشواری
 اب باقی نہیں رہی، لیکن اس کے باوجود مشہور ماہر عمرانیات وائل کلارن (VIOLE KLEIN)
 کے مطابق اس تلاش جستجو کا آغاز اسی مقام سے کرنا پڑتا ہے کہ — شخصی خصائص کے اعتبار
 سے مرد و عورتوں کے مقابلے میں بہت زیادہ مغامرت (AGGRESSIVENESS)
 تغلب (DOMINANCE) اور حصول مقاصد کے لیے حوصلہ (ACHIEVEMENT-
 MOTIVATION) - جیسی صفات کے حامل ہیں اور عورتیں ان کے مقابلے میں دوسروں پر
 بہت زیادہ انحصار، سماجی احوال سے موافقت (SOCIAL ORIENTATION)
 اور ناکامیوں کے مقابل میں نسبتاً زیادہ آسانی کے ساتھ ہمت ہار جانے کے رجحانات رکھتی ہیں —
 اور اس تلاش جستجو کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکلتا کہ مغربی تہذیب مردانوں کی تعداد میں اضافے
 کی رفتار سے مساوات مرد و زن کے نظریے کی صحت پر اپنے ایمان کی قوت میں اضافہ کر لیتی ہے
 کیونکہ ویرجینیا وولف (VIRGINIA WOOLF) کے الفاظ میں — مرد خالص
 اور خاتون خالص ہونے سے زیادہ کوئی چیز خطرناک نہیں ہے۔ مردوں کے لیے کچھ عورت اور
 عورتوں کے لیے کچھ مرد ہونا بہر حال ناگزیر ہے۔

لیکن اسلام اس روش کو اجتماعی خودکشی قرار دیتا ہے۔ وہ عورتوں اور مردوں میں
 اوصاف و خصائص کے اس تفاوت کو صرف تسلیم ہی نہیں کرتا بلکہ اس میں نشو و ارتقاء کا
 حامی ہے اور اس نشو و ارتقاء کو فطرت انسانی کا تقاضا سمجھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے

ان دونوں کے بارے میں احکام و ہدایات میں بھی فرق کیا ہے وہ اس غیر عادلانہ مساوات کو ایک لمحے کے لیے بھی گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہے کہ ڈاکٹر مکانات کی تعمیر میں اور انجینئر صحت و مرض کے مسائل پر راستے دینے کا بھٹا ملتا ہے۔ وہ جس کو جو حق بھی دیتا ہے اس کی صلاحیتوں کے مطابق دیتا ہے اور جس پر جو ذمہ داری بھی ڈالتا ہے اس کے خلق و طبی اوصاف کو ملحوظ رکھ کر ڈالتا ہے۔ اس نے جس طرح عورتوں کو مردوں کے کاموں میں مداخلت سے روک دیا ہے۔ اسی طرح ان کاموں میں دخل اندازی سے مردوں کو بھی روک دیا ہے جو عورتوں ہی کے کرنے کے ہیں۔ قرآن کا ارشاد ہے :

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ
لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ
وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (نساء، ۳۲)
”اور اس فضیلت کی تمنا نہ کرو جو اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر دی ہے۔ مردوں کے لیے حصہ ہے اس میں سے جو انہوں نے کمایا اور عورتوں کے لیے بھی اس میں سے حصہ ہے جو انہوں نے کمایا۔ اللہ سے اس کے فضل میں سے حصہ مانگو۔ اللہ ہر چیز سے باخبر ہے۔“

تہذیب کے فرزندوں کو یہ بات خواہ کتنی ہی ناگوار گزے لیکن اس کے صحیح ہونے میں شبہ نہیں ہے کہ عورت کے احوال اور سیاست کے احوال میں فرق ہے اور اس فرق ہی کی وجہ سے قرآن مجید نے امارت و امامت کے مناصب پر فائز ہونے اور آئمہ و امراء کے انتخاب میں رائے دینے کا حق عورتوں کو نہیں دیا ہے۔ اس ایک استثناء کے سوا دوسرے تمام معاملات میں مشورہ دینے اور تنقید و اعتراض کرنے کا حق انہیں بھی اسی طرح حاصل ہے جس طرح یہ حق مردوں کو حاصل ہے۔ اور اس کے استعمال کا صحیح طریقہ ان کے لیے بھی یہی ہے کہ وہ اپنی منتخب کردہ نمائندہ عورتوں کے ذریعے سے حکومت کو اپنے نقطہ نظر سے آگاہ کرتی رہیں۔

خلاصہ مباحث

سیاسی نظام کے جو اصول و مبادی پچھلے ابواب میں شرح و بسط کے ساتھ بیان ہوئے

ہیں، مختصر الفاظ میں ان کا خلاصہ یہ ہے :

- ۱۔ اسلامی حکومت قائم کرنے کے لیے ایک ایسی جماعت کا وجود ناگزیر ہے جس کے افراد اپنے رب کی دعوت پر ایک کھنہ والے، توحید و رسالت کا صحیح شعور اور معاد پر یقین رکھنے والے، مادی وسائل کے بجائے اپنے پروردگار کی حمایت و نصرت پر بھروسہ کرنے والے، کبار سے بچنے اور فواحش سے مجتنب رہنے والے، اجتماعی معاملات میں معذور و گزر راہ و تحمل و بردباری کا رویہ اپنالے والے اور نماز و زکوٰۃ کا اہتمام کرنے والے ہوں اور اس کے ساتھ ہی وہ مزاحمت کرنے والی قوتوں کی راہ روکنے اور ان کے مقابلے میں اپنی برتری ثابت کرنے کی اہلیت بھی رکھتے ہوں۔
- ۲۔ سیاسی نظام میں شرکت اور رائے دی کا حق اصلاً صرف ان صفات کے حامل لوگوں ہی کو حاصل ہے۔ بعد میں، البتہ وہ لوگ بھی برابر کے حقوق و اختیارات کے ساتھ ان میں شامل ہو سکتے ہیں جو اسلامی عقائد پر ایمان لے آئیں، اسلامی قانون کی پابندی کریں اور نماز پڑھنے اور زکوٰۃ دینے لگیں۔

۳۔ ریاست کا نظام ان لوگوں کے اجماع یا اکثریت کی رائے پر مبنی ہوتا ہے اور اس میں ان کی شرکت اپنے اُن معتمد نمائندوں کی وساطت سے ہوتی ہے جو کتاب و سنت کے نصوص اور اجتماعی معاملات و مسائل میں استنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں۔

۴۔ عام مسلمانوں کے یہ اولوال الامر ریاست کا نظام قرآن و سنت کے حدود و احکام کے مطابق باہمی مشورے سے چلاتے ہیں۔ پھر اگر اختلاف و نزاع کی کوئی صورت پیدا ہو جائے تو ان کی اکثریت کی رائے فیصلہ کن مانی جاتی ہے۔

■۔ امارت اور اس کے انعقاد میں شرکت کا حق عورتوں کو حاصل نہیں ہے۔ لیکن ان کے علاوہ دوسرے اجتماعی معاملات میں قرآن کے احکام کی مخاطب وہ بھی اسی طرح ہیں جس طرح مرد ان کے مخاطب ہیں۔

قرآن مجید نے اپنے معروف طریقے کے مطابق ان اصول خمسہ ہی کو بیان کرنے پر اکتفا کی ہے اور ان کی روشنی میں سیاسی نظام کی تشکیل کا کام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چھوڑ دیا ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ نماز کے بارے میں بنیادی تعلیمات سب قرآن میں موجود ہیں، لیکن جس شکل میں آج ہم اس فرض کو ادا کرتے ہیں، اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے متعین کیا اور امت کے لیے اس کی پیروی خود قرآن نے اسی طرح ضروری قرار دی جس طرح اس نے اپنے احکام کی اطاعت اس کے لیے واجب ٹھہرائی ہے۔

اب چونکہ یہ حقیقت ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے یہ اصول خمسہ ہی ہمیں نہیں پہنچائے، ان کے مطابق ایک سیاسی و اجتماعی نظام کی تشکیل بھی کی ہے اور نظام کی تشکیل کا یہ واقعہ تاریخ میں خود آپ کی بعثت اور اس قرآن کے آپ پر نازل ہونے کی طرح ثابت ہے، اس لیے اگلے باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے حوالے سے ہم اس شکل کی وضاحت کریں گے جو اجتماعی نظام کے لیے آپ نے متعین فرمائی ہے۔

سیاسی نظام کی تشکیل

سنت کی روشنی میں

پہلا مرحلہ

ام القویٰ میں تیرہ برسوں کی شبانہ روز دعوتی و تبلیغی مساعی اور ہجرت و برأت کے مراحل سے گزرنے کے بعد مدینہ طیبہ میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اعوان و انصار کی وہ جماعت عیسر آگئی جس کے اوصاف ہم نے سیاسی نظام کے اصولِ خمسہ میں سے پہلے اصول کی وضاحت کرتے ہوئے بیان کیے ہیں۔ مختلف معرکوں میں مزاحمت کرنے والی قوتوں کی راہ روک کر اس جماعت نے ثابت کر دیا کہ داعی اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے وہ حمایت و نصرت حاصل ہو سکتی ہے جس کے بل بوتے پر اسلامی اصولوں کے مطابق ایک منظم ریاست کی بنیاد رکھی جاسکے۔ چنانچہ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت میں مدینہ کی اسلامی ریاست وجود میں آگئی اور جزیرہ نمائے عرب میں اسلام کے سیاسی غلبہ کا آغاز ہو گیا۔

پہلے مرحلے میں جو ہجرت کے بعد ساڑھے آٹھ نو سالوں پر ممتد ہے، اس ریاست کا نظام اس جماعت ہی کے باہمی مشورے پر مبنی رہا۔ یہ اس زمانے میں دو بڑے گروہوں — انصار و مہاجرین — پر مشتمل تھی اور تاریخ اس حقیقت کی شہادت دیتی ہے کہ ہر نازک موقع پر کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے آپ نے ان گروہوں کے لیڈروں کی رائے طلب کی اور ہر غیر معمولی اقدام ان کے مشورے

کے مطابق کیا۔ اس معاملے میں آپ کے اہتمام کا اندازہ مسند احمد کی اس روایت سے کیا جا سکتا ہے جس میں شب و روز آپ کی صحبت میں رہنے والے صحابی حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں:

وَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِّصَاحِبِهِ

مَنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

”میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ اپنے ساتھیوں سے مشورہ لیتے رہنے والا

کسی کو نہیں دیکھا۔“

اہم مواقع، جن پر انصار و مہاجرین کے لیڈروں کی مجلس مشورہ منعقد ہوتی، تاریخ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ابن ہشام نے بدر کے موقع پر اس طرح کی ایک مجلس مشاورت کی جو تفصیلاً بیان کی ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قریش کے لیڈروں کی تقریروں کے بعد بطور خاص آپ انصار کے رہنماؤں کی رائے کے منتظر رہے اور ان کی رائے معلوم ہو جانے کے بعد ہی آپ نے بدر کی طرف پیش قدمی کا فیصلہ کیا۔ ابن اسحاق کے حوالے سے لکھتے ہیں:

وَنَاسِئِشَارِ النَّاسِ وَاحْضِرْهُمْ عَنْ قُرَيْشٍ، فَقَامَ

الْبُؤْبُورُ الصَّدِيقُ فَقَالَ وَاحْسِنْ ثُمَّ قَامَ عُمَرُ بْنُ

الْخَطَّابِ فَقَالَ وَاحْسِنْ ثُمَّ قَامَ الْمُقَدَّادُ بْنُ

عُمَرَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ امْضِ لِمَا أَرَاكَ اللَّهُ فَنَحْنُ

مَعَكَ، وَاللَّهِ لَا نَقُولُ لَكَ كَمَا قَالَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ

لِمُوسَى: ”فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبِّكَ فَقَاتِلْ إِنَّا هَاهُنَا

قَاعِدُونَ“ وَلَكِنْ اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبِّكَ فَقَاتِلْ إِنَّا

مَعَكُمْ مَقَاتِلُونَ۔ فَوَالَّذِي بَعْثَكَ بِالْحَقِّ لَوْ سَرَتْ

بِنَا إِلَى بَرْكَ الْغَدَادِ لَجَالِدْنَا مَعَكَ مِنْ مَوْنِهِ حَتَّى

تَبْلُغَهُ۔ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرًا

ووعاله به . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اشيروا على ايها الناس وانما يريد الانصار
 وذلك انهم عدوا للناس وانهم حين باليعوا
 بالعقبة قالوا : يا رسول الله ، انا براء من ذمامك
 حتى تصل الى ديارنا فاذا وصلت الينا فانت
 في ذمتنا تمنعك ما تمنع منه ابنائنا ونساءنا ،
 فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخوف
 ان تكون الانصار ترى عليها نصرة الكافرين وهمه
 بالمدينة من عدوه ، وان ليس عليهم ان يسير بهم
 الى عدوه من بلادهم . فلما قال ذلك رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ، يقال له سعد بن معاذ ،
 يا الله لك انك تريدنا يا رسول الله . قال : اجل ، قال ،
 فقد آمننا بك ، وصدقناك وشهدنا ان ما
 جئت به هو الحق ، واعطيناك على ذلك عهدنا
 ومواثيقنا على السمع والطاعة ، فامض يا رسول الله
 لما اردت ، فتحن معك ، فوالذي بعثك بالحق
 لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه
 معك ما تخلف منا رجل واحد ، وما نكروا ان تلقى
 بنا عدونا غدا . انا الصبر في الحرب ، صدق في اللقاء .
 لعل الله يريك منا ما تقر به عينك ، فسر
 بنا على بركة الله . فسر رسول الله صلى الله

عليه وسلم بقول سعد، ونشطه ذلك، (۷)

”پھر آپ نے لوگوں سے مشورہ طلب کیا اور انہیں قریش کی پیش قدمی

کے بارے میں بتایا۔ پس ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور انہوں

نے تقریر کی اور خوب تقریر کی۔ پھر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے خطاب کیا اور

خوب کیا۔ پھر مقداد بن عمرو کھڑے ہوئے اور کہا: آپ اپنے رب کے حکم کے مطابق

نکلیے، ہم آپ کے ساتھ ہیں۔ خدا کی قسم، ہم آپ سے وہ بات نہیں کہیں گے جو

بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰؑ سے کہی کہ تم اور تمہارا رب دونوں جاد اور لٹو، ہم تو

یہاں بیٹھے ہیں، بلکہ ہم کہیں گے: آپ اور آپ کا رب دونوں لڑیں ہم آپ کی

معیت میں جنگ کریں گے۔ پس ستم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق

کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے، آپ ہیں عرب کے آخری کھائے برک الغناد (۸)

تک لے جانا چاہیں گے تو ہم آپ کے ساتھ قوارط سے راستہ بنائیں گے،

۷۔ السيرة النبوية لابن هشام، المجلد الثاني، ص ۲۵۳، دار المعسكر، بيروت۔

۸۔ اصل میں لفظ ”برک الغناد“ استعمال ہوا ہے۔ یہ بین میں واقع ایک مقام کا نام ہے۔ جزیرہ شام کے عرب کے اوپر کے حصوں میں رہنے والے لوگ بالعموم درازی منزل اور تعب مسافت کے لیے اس طریقے کی مثال دیتے تھے۔ ابن درید کے اشعار ہیں:

و اذا متكرت البلاء	د، فاولوها كفت البعاد
لست ابن ام القاطن	ق وک ابن عبد البکد
واجعل مقامك او مقرو	رک جانبی بروک الغناد
کل الدخائر، غيرة لقب	وی ذی العجلال، الی الغناد

”جب شہروں کی حالت دگرگوں ہو جائے تو ان سے دور رہو، تم مقیم رہنے والوں (مناشیہ لگے منہ پر)

یہاں تک کہ آپ دہاں پہنچ جائیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تحسین فرمائی اور ان کے لیے خیر کی دعا کی۔ پھر آپ نے فرمایا: لوگو مجھے مشورہ دو اور آپ دراصل انصار کی راستے چاہتے تھے اور یہ اس لیے بھی ضروری تھا کہ وہ لوگوں میں ایک بڑی جماعت تھے اور انہوں نے بیعت عقبہ کے وقت آپ سے کہا تھا کہ اے اللہ کے رسول، ہم اس وقت تک آپ کی ذمہ داری سے بری ہیں جب تک آپ ہمارے شہر میں تشریف نہیں لاتے۔ آپ ہمارے ہاں تشریف لے آئیں گے تو ہم آپ کی حفاظت کے ذمہ دار ہوں گے اور آپ کا دفاع اسی طرح کریں گے جس طرح ہم اپنی عورتوں اور اپنی اولاد کا دفاع کرتے ہیں۔ پھر آپ کو یہ اندیشہ بھی تھا کہ کہیں انصار صرف مدینہ پر حملہ کرنے والے دشمنوں ہی سے آپ کا دفاع کرنا اپنی ذمہ داری نہ سمجھتے ہوں اور وہ یہ ذمہ داری قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہوں کہ آپ انہیں دشمن کا مقابلہ کرنے کے لیے ان کے شہر سے باہر لے جائیں۔ پس جب آپ نے فرمایا تو رئیس انصار سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا: بخدا آپ کا دھڑے سخن غالباً ہماری طرف ہے۔ آپ نے فرمایا، ہاں تو سعد نے کہا: ہم آپ پر ایمان لاتے ہیں اور ہم نے آپ کی تصدیق کی ہے اور ہم نے شہادت دی ہے کہ آپ جو کچھ لائے ہیں وہ حق ہے اور ہم نے آپ سے اس پر سمیع و طاعت کا عہد کیا ہے تو آپ اے اللہ کے رسول، جہاں چاہیں چلیں، ہم آپ کے ساتھ ہیں۔ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے، آپ ہیں

پچھلے صفحہ کے معانی ہو نہ شہروں کے چھیرے اور اپنا مقام دستبرک النہاد کے ذراغ کو بنا لو
کاماشیر اور یاد رکھو کہ خوف خدا اور پرہیزگاری کے سوا دنیا کے سب ذخیرے

فانی ہیں

لے کر سمندر میں اترنا چاہیں گے تو ہم آپ کے ساتھ اتریں گے اور ہم میں سے کوئی پیچھے نہیں رہے گا اور ہمیں ذرا ناگوار نہیں ہوگا کہ آپ کل ہمارے ساتھ دشمنوں سے بھر جائیں۔ آپ ہمیں دشمن کے مقابلے میں ہم جانے والا اور جنگ میں ثابت قدم پائیں گے۔ شاید اللہ آپ کو ہم سے وہ کچھ دکھا دے جس سے آپ کی آنکھیں ٹھنڈی ہو جائیں۔ پس آپ ہمیں رحمتِ خداوندی کے بھروسے پر لے چلیں۔ سعدی کہتا ہے اس تقریر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بے حد خوش ہوئے۔

ایک اور مجلس کا حال حافظ ابن کثیر نے مشاورہ فی الامر کی تفسیر کرتے ہوئے اس طرح بیان کیا ہے،

و مشاورہ فی احدی ان یقع فی المدینۃ
او یتخرج الی العدو، فاستأرجمہم و رھم بالخروج
الیہم، فخرج الیہم۔ (۹)

”اور احد کے موقع پر آپ نے ان سے شہر کے اندر رہ کر مقابلہ کرنے یا باہر نکل کر دشمن کی راہ روکنے کے بارے میں مشورہ کیا تو ان کی اکثریت نے باہر نکل کر مقابلہ کرنے کی رائے دی۔ پس آپ نے باہر نکل کر مقابلہ کیا۔“

بدر کے موقع پر پڑاؤ ڈالنے کے بارے میں ابن اسحاق کہتے ہیں،

’فحدثت عن رجال بنی سلمۃ انہم ذکرُوا ان
الحباب المنذر بن الجموح قال: یا رسول اللہ
أرأیت هذا المنزل أمْ نزلًا انزلک اللہ لیس لنا
ان متقدمہ او متاخر عنہ ام هو الرأی والحرب

۹۔ تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر المجلد الاول، ص ۴۲۰، دار احیاء التراث العربی، بیروت۔

والمكيدة؛ قال: بل هو الراي والحرب والمكيدة،
 قال: يا رسول الله فان هذا ليس بمنزل فانفض
 بالناس حتى ناتي احدى ماء من القوم فنزله، ثم
 لغور ما وراءه من القليب، ثم نبنى عليه حوضاً
 فملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد

اشرت بالراي (۱۰)

”مجھ سے جاب بن منذر کے بارے میں بنی سلمہ کے لوگوں کی یہ روایت بیان
 کی گئی کہ انہوں نے بدر کے موقع پر حضور کی خدمت میں عرض کی: اے اللہ کے رسول،
 آپ اس مقام کو دیکھ رہے ہیں کیا اللہ نے آپ کو یہاں اتار لیا ہے کہ ہم اس سے آگے
 جاسکتے ہیں نہ پیچھے ہٹ سکتے ہیں یا اس جگہ کا انتخاب آپ نے جنگی تدبیر کے طور پر
 اپنی رائے سے کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: نہیں، میں نے اس کا انتخاب جنگی تدبیر کے طور
 پر ہی کیا ہے۔ جاب نے کہا: تو اے اللہ کے رسول، یہ مقام مناسب نہیں ہے، آپ
 لوگوں کو لے کر چلیے اور دشمن کے قریب پانی کے چشمے پر اتریں۔ پھر ہم اس کے قریب
 کے کنوؤں کو خراب کر دیں گے اور چشمے کے اوپر ایک حوض بنائیں گے اور اسے پانی سے
 بھر دیں گے۔ پھر جب جنگ ہوگی تو ہمیں پانی میسر ہوگا اور دشمن اسے حاصل نہیں کر سکے گا۔
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جاب کی یہ رائے سن کر فرمایا: بے شک تم لے صح مشورہ دیا۔
 یوم قریطہ کے بارے میں ابن سعد نے سلیمان بن حرب کی روایت بیان کی ہے۔
 واستشارهم يوم قريظة والنضير، فقام العباب

بن المنذر فقال : اری ان ننزل بین القصور فنقطع

خبر هؤلاء عن هؤلاء وخبر هؤلاء عن هؤلاء

فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : (ان

”اور آپ نے اپنے صحابہ سے قرظہ اور نصیر کے معاملے میں مشورہ کیا تو جناب بن منذر

کھڑے ہوئے اور انہوں نے کہا : میری رائے میں ہیں ملکوں کے درمیان اترنا چاہیے تاکہ ہم

”ان کار البطلان سے اور ان کار البطلان سے کاٹ دیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ رائے قبول کر لی :

غزوة احزاب کے موقع پر غطفان کے سرداروں — عیثہ بن حصن بن عذیفہ بن بدر اور حاش

بن عوف بن ابی حارثہ المری — کو مدینہ کے ایک تھالی پھلوں کے عوض صلح کی پیشکش کے

بائے میں انصار کے لیڈروں سے حضور کی مشاورت کا واقعہ ابن ہشام نے اس طرح بیان کیا ہے :

فلما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان

يفعل بعث الى سعد بن معاذ وسعد بن عباد

فذكر ذكركما واستشارهما فيه ، فقال له :

يا رسول الله ، امرأتك تصنع ، امر شيئا امرك الله

به لا بد لنا من العمل به ، امر شيئا تصنعه لنا

قال : بل شيئا صنعته لكم والله ما اصنع ذلك الا

لافتى رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة

وكالبوككم من كل جانب فاردت ان اكسر عنكم من

شوكتي هذا الى امر ما . فقال له سعد بن معاذ : يا رسول الله ،

قد كنت نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة

(۱) الطبقات الكبرى لابن سعد، المجلد الثالث، ص ۵۶۷، دار صادر، بيروت۔

الاوثان لا تعبد الله ولا تعرفه وهم لا يطمعون ان
ياكلوا منها ثم انما انتم ربي او بيعا، اُنحين اكرمنا
الله بالاسلام وهدانا له واعزنا بک وبه نعطیهم
اموالنا، والله، ما لنا بهذا حاجة۔ والله، لا نعطیهم
الا السیف حتی یحکم الله بیننا و بینهم۔ قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم : فانت و ذاک
فتناول سعد بن معاذ الصمیفة فمحا ما فیها
من الکتاب (۱۲)

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے (غطفان) سے صلح کا معاہدہ کرنا چاہا تو سعد بن معاذ اور سعد بن عبادہ کو بلا بھیجا۔ وہ آئے تو آپ نے ان سے اس معاملہ کا تذکرہ کیا اور اس کے بارے میں ان کا مشورہ طلب کیا۔ ان دونوں نے عرض کی ہائے اللہ کے رسول، کیا یہ ایسا معاملہ ہے جو آپ پسند کرتے ہیں اور اسے کرنا چاہتے ہیں یا اللہ نے آپ کو حکم دیا ہے اور ہمارے لیے اس پر عمل کے سوا چارہ نہیں یا پھر آپ یہ معاہدہ ہمارے جلال کی غرض سے کرنا چاہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا : میں تمہاری ہی جلالی کے لیے کرنا چاہتا ہوں۔ اور خدا کی قسم، صرف اس لیے کرنا چاہتا ہوں کہ عرب ایک ہی کمان سے تیر انداز کر رہے ہیں۔ اور انہوں نے ہر طرف سے تمہارے گرد اپنا گھیر تنگ کر دیا ہے۔ ۱۳ میں چاہتا ہوں کہ ان کی شوکت کا رخ تم سے پھیر دوں۔ سعد بن معاذ نے اس کے جواب میں کہا : ہائے اللہ کے رسول جب ہم اور غطفان کے یہ لوگ اللہ سے نرس کر رہے اور اللہ کے بجائے بتوں کی عبادت کرتے تھے اور اس کی معرفت ہمیں حاصل زنجی

۱۲۔ السیرۃ النبویۃ لابن ہشام، ص ۲۲۹، دار الفکر، بیروت۔

۱۳۔ مطلب یہ ہے کہ عرب کے سب قبائل تمہارے خلاف اکٹھے ہو گئے ہیں۔

اس زمانے میں بھی وہ نیکی ایک کجور حال کرنا چاہتے تو یہاں بن کر حاصل کر سکتے تھے
یا خریدار کی حیثیت سے۔ کیا آج جب اللہ نے ہمیں اسلام کی نعمت سے نوازا، اس کی
طرف ہماری رہنمائی کی اور آپ کی رفاقت کا اعزاز ہمیں بخشا تو ہم اپنے اموال ان کے
حوالے کر دیں گے۔ بخدا ہمیں اس کی ضرورت نہیں ہے وہ ہم سے تلوار کے سوا کچھ حاصل
نہ کر سکیں گے۔ یہاں تک کہ اللہ ہمارے اور ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔ حضور نے فرمایا:
پھر تم جانو اور یہ معاملہ، پس سعد بن معاذ نے معاہدے کا مسودہ ہاتھ میں لیا اور اس
کی تحریر بخو کر دی۔

سیایا ہوا زن کی واپسی کے مسئلہ پر عام مسلمانوں کو اپنے نمائندوں کی وساطت سے مشورہ
میں شرکت کی ہدایت فرمانے کے بارے میں امام بخاری کی روایت ہے:

”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال حين
اذن لعلم المسلمون في عتق سبي هوازن، اني
لا ادرى من اذن منكم من لم ياذن فادجوا حتى
يرفع اليك عرفاءكم امركم“ (۱۴)

”مسلمانوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق جب ہوازن کے
قتیدی رہا کرنے کی اجازت دی تو آپ نے فرمایا، میں نہیں جان سکا کہ تم میں سے
کس نے اجازت دی ہے اور کس نے نہیں دی۔ پس تم جاؤ اور اپنے نمائندوں کو
بھیجنا کہ وہ تمہاری رائے سے ہیں آگاہ کریں۔“ (۱۵)

ع ۱۔ بخاری، کتاب الاحکام، باب العرفاء للناس۔

■ جنگ کے موقع پر چونکہ عام مسلمان ایک جگہ جمع تھے، اس لیے آپ نے مجمع عام میں ان سے
رائے طلب کی۔ لیکن سب لوگوں کے بیک آواز شریک مشورہ ہو جانے کی وجہ سے جب بات
داخل نہیں ہوئی تو آپ نے عرفاء یا نمائندوں کے ذریعے سے رائے دینے کی ہدایت فرمائی۔

واقعات کی ان تفصیلات سے یہ حقیقت واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام اہم معاملات کا فیصلہ انصار و مہاجرین کے معتمد لیڈروں کے مشورے سے کرتے تھے اور منصب رسالت پر فائز ہونے کے باوجود اجتماعی امور میں ان کے اجماع یا اکثریت کی رائے کو قبول فرماتے تھے۔ بدر کی طرف خروج کا فیصلہ آپ نے ان کی مستقر رائے سامنے آجانے کے بعد کیا۔ احد کی طرف آپ ان کے جمہور یا اکثریت کی رائے کے مطابق نکلے۔ بدر کے موقع پر مقام نزول اور قرظہ و نضیر کے معاملے میں چونکہ جناب بن منذر کی رائے اور عطفان سے معاہدہ صلح کے بارے میں سعد بن معاذ اور سعد بن عبادہ کے نقطہ نظر سے ان کے کسی معتمد رہنما نے اختلاف نہیں کیا اس لیے آپ نے اسے قبول کر لیا۔ ہوازن کے قیدی واپس کرتے وقت عام مسلمانوں کو اپنے نمائندوں کی وساطت سے شریک مشدہ ہونے کی ہدایت کر کے آپ نے اس طریقے کی طرف امت کی رہنمائی فرمائی جو ہم نے پچھلے ابواب میں مشدہ حاصل کرنے کا طریقہ کے زیر عنوان بیان کیا ہے۔

انصار و مہاجرین کے یہ لیڈر لفظ کے ہر مفہوم میں ان کے معتمد تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان کو یہ منصب انتخابات کے ذریعے سے حاصل نہیں ہوا تھا اور اس زمانے میں ایسا کرنا عملاً ممکن بھی نہیں تھا، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ لوگ ان حضرات کے سماجی مقام اور فہم و تجربہ کی وجہ سے سیاسی و اجتماعی معاملات میں انہیں کو ترجیح بناتے تھے۔ زمانہ جاہلیت میں بھی انہیں یہ اعتماد ان کے شعوب و قبائل کی آزادانہ مرضی سے حاصل تھا اور اسلام لانے کے بعد بھی ان کی یہ حیثیت برقرار رہی۔ اسلام سے قبل تو کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ یہ جبر و استبداد سے اولوالامرین بیٹھے تھے، لیکن اسلام لانے کے بعد اس کا کوئی امکان نہیں تھا۔ ان کے اتباع و عوام جب چاہتے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان پر عدم اعتماد کا اظہار کر سکتے تھے اور اگر ایسا کرتے تو یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ یہ حضرات اپنے مناصب پر برقرار نہیں رہ سکتے تھے۔

دینی مسائل میں استنباط و استخراج کی صلاحیت بھی ان میں سے اکثر رہنماؤں میں بدرجہ اتم

موجود تھی اور جو لوگ علم و تفقہ میں کسی قدر کم تھے، ان کے بارے میں بھی اس حقیقت کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ قرآن کی زبان ان کی اپنی زبان تھی۔ اس کا ادب، اس کی بلاغت، اس کا استدلال اس کا طرز بیان، ان سب چیزوں سے وہ اچھی طرح آشنا تھے۔ فقہاء و علماء ان کے سامنے کسی مسئلے پر بحث کرتے تو وہ ان کی بات سمجھ سکتے اور مختلف آراء میں سے کسی ایک راستے کو ترجیح دے سکتے تھے۔ غرض وہ ساری صفات ان میں موجود تھیں، جن کا تذکرہ ارکان شریعت کے اوصاف بیان کرتے ہوئے ہم نے کیا ہے۔

یوم عرفۃ فلما قضی خطبته التفت الی فقال : تم
یا علی، فنادی رسالۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فقامت فقرأت علیہم اربعین آیتۃ من برأۃ - (۱۶)
”میں نے علی رضی اللہ عنہ سے حج اکبر کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا، رسالتاب
صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بکر بن ابی قحافہ رضی اللہ عنہ کو قامت حج کے لیے بھیجا تو میں
بھی سورہ توبہ کی چالیس آیات لوگوں کو سنانے کے لیے ان کے ساتھ تھا۔ عرفہ کا دن آیا
تو انہوں نے خطاب فرمایا۔ خطبہ کے بعد وہ میری طرف متوجہ ہوئے اور کہا: علی،
اٹھو اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام پہنچاؤ۔ پس میں اٹھا اور میں نے سورہ توبہ کی چالیس
آیتیں لوگوں کو سنائیں۔“

عبداللہ بن عمر کی روایت کے مطابق خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب میں
قرآن مجید کے احکام کی توضیح اس طرح فرمائی:

”امرت ان یقاتل الناس حتی یشہدوا ان
لا الہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ ویقیموا الصلوۃ
ویؤتوا الزکوۃ فنادوا ففعلوا ذلک عصموا عنی دماءہم
الا بحق الاسلام وحساب محمد علی اللہ“ (۱۷)

”مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ
محمد رسول اللہ کی شہادت دیں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ وہ یہ شرائط تسلیم
کر لیں تو ان کی جانیں محفوظ ہو جائیں گی الا یہ کہ اسلام کے کسی حق کے تحت وہ اس
حفاظت سے محروم کر دیے جائیں۔ رہا ان کے باطن کا حساب تو وہ اللہ کے ذمہ ہے“

۱۶۔ تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر المجلد الثانی، ص ۳۳۔ دار احیاء التراث العربی، بیروت۔

۱۷۔ مسلم، کتاب الایمان، باب الامر بقتال الناس۔

قرآن مجید کے الفاظ، فَاخْوَانَكُمْ فِي الدِّينِ کے تفہیمات بیان کرتے ہوئے آپ نے یہ وضاحت بھی کر دی کہ ریاست کے ان شہریوں کو وہ سارے حقوق حاصل ہوں گے جو ان سے پہلے ایمان لائے والوں کو حاصل تھے اور ان کی ساری ذمہ داریاں بھی ان پر عائد ہوں گی۔ انس بن مالک سے روایت ہے۔

وَسَأَلَ مِمْوَنُ بْنُ يَسَارٍ الْإِنْسَانَ بْنَ مَالِكٍ، قَالَ: يَا أَبِیْلَحْمَزٍ مَا يَحْرُمُ دِمَ الْعَبْدِ وَمَالَهُ؟ فَقَالَ: مَنْ شَهِدَ لَنَا بِاللَّهِ
الْإِلَهَ وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَصَلَّى صَلَوَاتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَخُو
الْمَسْلَمَ، لَهُ مَا لِلْمَسْلَمِ وَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمَسْلَمِ۔ (۱۸)

”مِمْوَنُ بْنُ يَسَارٍ نے انس بن مالک سے پوچھا کہ اے ابو حمزہ آدمی کے جان و مال کو کیا چیز محترم بناتی ہے؟ انہوں نے جواب دیا: جو شخص اس بات کی شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں۔ ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرے، ہماری طرح نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے۔ مسلمان ہے۔ اسے وہی حقوق حاصل ہوں گے جو دوسرے مسلمانوں کو حاصل ہیں اور اس پر ان کی ہی ذمہ داریاں عائد ہوں گی۔“

اس اعلان کے نتیجے میں ایک بات تو یہ سامنے آئی کہ ”میدخلون فی دین اللہ“ افواجِ اہل کی حقیقت نمودار ہو گئی اور عرب جو حق و درجہ اسلام میں داخل ہونے لگے اور دوسری بات اس سے یہ واضح ہوئی کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم جس مقصد کے لیے دنیا میں تشریف لائے تھے وہ پورا ہو گیا ہے اور اب کسی بھی وقت اس کا امکان ہے کہ آپ کا رب آپ کو اپنے پاس بلا لے۔

ان دونوں باتوں سے حالات میں جو تغیر رونما ہوا، اس کا ناگزیر تقاضا تھا کہ مدینہ میں

مسلمانوں کے ادا لامر جن دو بڑی جماعتوں — انصار و مہاجرین — کے نمائندے تھے

ان کے بانی یہ بات از سر نو طے کی جائے کہ ان میں سے کسی کو عرب کے اطراف و انوائف میں پھیلے ہوئے عام مسلمانوں کا اعتماد بھی حاصل ہے یا نہیں اور اگر حاصل ہے تو ان کی اکثریت کی معتمد پارٹی کون سی ہے؟ یہ چیز ایک تو اس لیے ضروری تھی کہ 'فاخواتکم فی الدین' اور 'لہ ما للمسلم وعلیہ ما علی المسلم' (۱۹) کا تقاضا اس کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا تھا اور دوسرے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انتقال اقتدار کا معاملہ بھی اب پیش آنے والا تھا یہاں سے ایک سوال، ہو سکتا ہے بعض لوگوں کے ذہن میں پیدا ہو کہ عام مسلمانوں کا اعتماد کیا پارٹیوں ہی کے بارے میں معلوم کرنا ضروری تھا اور کیا یہ ممکن نہیں تھا کہ عرب کے مختلف علاقوں میں قرآن کے بیان کردہ اوصاف کے حامل اشخاص کو شوریٰ کی رکنیت کے لیے اپنے ہم پیش کرنے کی ہدایت کی جاتی اور اس زمانے کے تمدنی حالات کے مطابق کوئی ایسا طریقہ وضع کیا جاتا جس سے ہر علاقے میں بسنے والے مسلمانوں کی رائے ان لوگوں کے بارے میں معلوم ہو جاتی جو ان کے علاقے سے اس منصب کے امیدوار ہوتے پھر اس کے نتیجے میں مختلف علاقوں کے معتمد نمائندوں کی جو جماعت وجود میں آتی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اقتدار سے منتقل کر دیا جاتا اور اس کے ارکان باہمی مشورے سے اپنے لیے ایک خلیفہ کا انتخاب کر لیتے؟

ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ طریقہ اگرچہ 'اموہم شوریٰ بینہم' اور 'لعلہ الذین یستنبطونہ منہم' کے مقتضیات کے خلاف نہ ہوتا لیکن دوسرے مفاسد کے علاوہ اس طریقے کو اپنانے کا ایک لازمی نتیجہ، بالخصوص

یہ راست انتخاب کا طریقہ اختیار نہ کرنے کی وجہ

۸۔ یہی نئے اور پرانے مسلمانوں کے سیاسی حقوق اور اجتماعی فرائض میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کے زمانوں میں، یہ نکلتا کہ معاشرے کے مختلف افراد شخصی طور پر طلبِ مناصب کی دوڑ میں شریک ہوتے، اپنا نام خود پیش کرتے، اپنے اوصافِ نگیوں اور بازوؤں میں بیان کرتے، اپنی خدمات کا ڈھنڈورا پیٹتے، غرض ترغیب و تشویق کے لیے ہر وہ طریقہ اختیار کرتے جو جدید جمہوری معاشروں میں اس مقصد کے لیے مباح سمجھا گیا ہے اور وہ سارے سہکنڈے استعمال کرتے جو موجودہ زمانے میں اس کھیل کے لازمی آداب میں شمار ہونے لگے ہیں۔ یہ چیز، ظاہر ہے کہ افراد کی شخصیت پر اس کے منفی اثرات اور اجتماعی سیرت کے لیے اس کی اخلاقی قباحتوں اور مضرتوں سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات کے بالکل منافی ہوتی جن میں انہی وجہ سے آپ نے طلبِ مناصب کو نااہلیت کی ایک مستقل دلیل قرار دیا تھا۔ ابو موسیٰ کی روایت ہے :

و دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا ورجلان من
 نبی عمی فقال احدا الرجلین : یا رسول اللہ ، امرنا علی
 بعض ما ولاک اللہ عزوجل و قال الآخر مثل ذالک ،
 فقال : انا و اللہ ، لا نولی علی هذا العمل احدا سالہ
 و لا احدا حرص علیہ (۲۰)

”میں اور میرے نبی عم میں سے دو اشخاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان دونوں میں سے ایک نے کہا: اے اللہ کے رسول، ہمیں اس ولایت میں سے جو اللہ نے آپ کو عطا کی ہے، کوئی عہدہ عنایت کیجیے۔ میں بات دوسرے شخص نے بھی کہی۔ آپ نے ان کے جواب

۲۰۔ مسلم، کتاب الامارۃ، باب النہی عن طلب الامارۃ والحرص علیہ۔

میں فرمایا: خدا کی قسم، ہم کسی ایسے شخص کو اس نظام میں کوئی عمدہ نہیں دیں گے
 جو اسے مانگے اور اس کے لیے حریص ہو۔

ایک دوسرے طریق میں روایت کے الفاظ ہیں:

”فَقَالَ: اِنْ اَخَوْنَكُمْ عِنْدَنَا مِنْ طَلِبَةٍ، فَاَعْتَذِرْ
 اَبُو مُوسَى اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: لَمْ
 اَعْلَمْ لِمَا جَاءَ اِلَيْهِ، فَلَمْ يَتَعَنَّ بِمَسْأَلَةِ شَيْءٍ
 حَتَّى مَاتَ، (۲۱)“

”آپ نے ان کے جواب میں فرمایا: ہمارے نزدیک تم میں سب سے
 بڑا خائن وہ ہے جو کسی عمدہ کا طلب گار ہو۔ یہ سن کر حضرت ابو موسیٰ نے حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم سے معذرت کی اور کہا: میں نہیں جانتا تھا کہ یہ کس لیے آئے ہیں ابو موسیٰ
 رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ نے ان میں سے کسی کو کوئی ذمہ داری نہیں سونپی یہاں
 تک کہ آپ دنیا سے رخصت ہو گئے۔“

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کو اس خواہش سے
 بچنے کی ہدایت بھی فرماتے رہتے تھے۔ عبدالرحمن بن سمرہ بیان کرتے ہیں:
 ”قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ،
 لَا تَسْأَلُ الْإِمَارَةَ فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ سَأَلَةٍ وَكَلِمَةٍ
 أَيْسَرًا وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْئَلَةٍ أَعْنَتَ عَلَيْهَا“ (۱۹)
 ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نصیحت فرمائی: اے عبدالرحمن، امارت کے طلب گار
 نہ بنو۔ یہ اگر تمہاری خواہش کے نتیجے میں تمہیں دی گئی تو تم اسی کے حوالے کر دیے جاؤ گے“

۲۱۔ البدائع، کتاب الخراج والامارة والنفی، باب ما جاء في طلب الامارة۔

۲۲۔ مسلم، کتاب الامارة، باب النبی عن طلب الامارة والحرص علیها۔

اور اگر بغیر خواہش کے حامل ہوئی تو اللہ کی طرف سے اس میں تمہاری مدد کی جائے گی۔

چنانچہ یہ ایک ثابت شدہ تاریخی حقیقت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف یہ کہ اپنے زمانہ اقتدار میں کسی سادہ سے سادہ صورت میں بھی یہ طریقہ اختیار نہیں کیا بلکہ عام عربوں کے قبول اسلام اور اکمال دین کے نتیجے میں انتقال اقتدار کا مرحلہ قریب آیا تو جس طریقے کی تصویب فرمائی وہ یہی تھا کہ ارکانِ شوریٰ یا اولوالامر ان گرد ہوں کے معتمد ہوں جنہیں عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل ہو۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے عرب میں سیاسی اقتدار قریش کی پارٹی کو حاصل تھا اور انہیں کے اشراف عرب کے لیڈر سمجھے جاتے تھے۔ ہر واحد کے معرکوں میں ان لیڈروں کی بڑی اکثریت اگرچہ مسلمانوں کی تلواروں کا شکار ہو گئی تھی، لیکن بحیثیت جماعت عربوں کا اعتماد اب بھی انہیں ہی حاصل تھا۔ ان میں سے جو بڑے بڑے لوگ ایمان لائے وہ سب مدینہ میں جمع تھے اور بہت سے لوگوں کو ان کی اسلامی خدمات نے دوسروں میں ممتاز کر دیا تھا۔ یہی لوگ تھے جن کے لیے اب مہاجرین کا اصطلاحی نام استعمال ہوتا تھا اور عام عربوں کے قبول اسلام کے بعد انہیں کے لیڈروں نے عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ابو الجحزی بن ہشام، نوفل بن غلیب، عارث بن عامر بن نوفل، طحیمہ بن عدی بن نوفل، نضر بن الحارث، زمعہ بن الاسود، ابو جہل بن ہشام، امیہ بن خلف، منبہ بن حجاج، سہیل بن عمرو اور عمرو بن عبدود کی جگہ حامل کر لی تھی۔ بنی امیہ کے لیڈر حضرت عثمان، بنی ہرہ کے لیڈر عبدالرحمن بن عوف اور سعد بن ابی وقاص، بنی ہاشم کے لیڈر حضرت علی، بنی نضر کے لیڈر ابو عبیدہ بن الجراح، بنی اسد کے لیڈر زبیر بن العوام، بنی سعد کے لیڈر طلحہ بن عبید اللہ بنی تیم بن مرہ کے لیڈر ابو بکر صدیق اور بنی عدی کے لیڈر عمر بن الخطاب اب قریشی مسلمانوں میں اسی اعتماد و سرور کے حامل تھے جو زمانہ جاہلیت میں ان کے اعیان و اکابر کو حاصل ہوا کرتا تھا۔ ان وجہ سے یہ حقیقت اپنے اثبات کے لیے انتخابات کی محتاج تھی

نہ اس کے بارے میں کسی اختلاف و نزاع کا سوال تھا کہ عرب کے عام مسلمانوں کا اعتماد بہر حال مدینہ میں موجود مہاجرین قریش کی پارٹی کو حاصل ہے اور مدینہ سے باہر عرب کا کوئی دوسرا گروہ انہیں چیلنج کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔

مدینہ طیبہ میں، البتہ اوس و خزرج کے لیڈروں، سعد بن معاذ اور سعد بن عباد کی قیادت میں مقامی طور پر انصار کا اثر و رسوخ مسلم تھا۔ اپنی دینی خدمات کے اعتبار سے یہ مہاجرین قریش سے کسی طرح کم نہ تھے۔ انہوں نے ہجرت کی تھی تو انہوں نے غیر مشروط حمایت نصرت کی پیش کش کے ساتھ ان کا استقبال کیا تھا۔ بدر و احد اور احزاب و حنین کے معرکوں میں یہ ان کے پہلو بہ پہلو اسلام کے دشمنوں سے نبرد آزما ہوئے تھے۔ موافقات کے زمانے میں اتفاق فی سبیل اللہ کی جو مثال انہوں نے قائم کی تھی، تاریخ کے ادراک سے اس کی کوئی نظیر پیش کرنا آسان نہیں ہے۔ اسلامی ریاست اگر مدینہ ہی کے حدود میں محدود رہتی تو یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اقتدار ان کی طرف منتقل ہو جاتا۔ لیکن فتح مکہ کے بعد عام عربوں کے اسلام کی طرف رجوع نے سیاسی صورت حال میں عظیم تغیر پیدا کر دیا اور یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ عام مسلمانوں کی اکثریت کی تائید مہاجرین قریش کی پارٹی کو حاصل ہے اور مدینہ میں انصار کا اثر و رسوخ اب اس کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

تاہم اس کے باوجود اندیشہ تھا کہ قبائلی حمیت کے جائز اور نظری رجحانات دینی خدمات میں مسابقت کا جذبہ اور مدینہ طیبہ میں اپنی جمعیت اور اثر و رسوخ پر اعتماد کہیں انہیں اقتدار کی کشمکش میں مبتلا نہ کر دے اور وہ مہاجرین قریش کی حیثیت کو چیلنج کرنے کے لیے میدان میں اتر آئیں۔ یہ صورت اگر خدا نخواستہ پیدا ہو جاتی تو منافقین اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے اور اس وقت کے تمدنی حالات میں جنگ و جدل کے سوا فصل نزاع کی کوئی صورت تلاش کرنا ناممکن ہو جاتا۔

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلے نے پُر من انتقال اقتدار کی راہ ہی ہموار نہیں کی بلکہ اس کے نتیجے میں آنے والے دمانوں کے لیے یہی نظام کی تشکیل کا یہ قاعدہ بھی معلوم ہو گیا کہ عام مسلمانوں کی رائے ریاست میں موجود ان کی مختلف پارٹیوں اور گردہوں کے بارے میں معلوم کی جائے گی۔ یہ پارٹیاں اپنی حمایت میں رائے دینے والوں کی تعداد کے مطابق شوریٰ کے لیے اپنے نمائندے منتخب کریں گی۔ (۱۷) اور اقتدار اس گروہ کا استحقاق قرار پائے گا جسے مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہوگا۔ چنانچہ جب انصار کے لیڈروں نے خلافت کے لیے اپنا استحقاق ثابت کرنے کی غرض سے سقیفہ بنی ساعدہ میں پرجوش تقریریں کیں تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کے جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی فیصلے کا حوالہ دے کر وضاحت کر دی کہ آپ کے بعد اقتدار قریش کی طرف منتقل ہو چکا ہے۔ لہذا اب مختلف پارٹیوں میں خلافت کے لیے کسی نزاع کا کوئی سوال نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا:

وَلَقَدْ عَلِمْتُ يَا سَعْدُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَأَنْتَ قَاعِدٌ، قُرَيْشٌ وَلَا تَقْضِ هَذَا الْأَمْرَ، خَيْرُ النَّاسِ تَبِعَ لِبُؤْهْمٍ وَمَنَاجِرُهُمْ تَبِعَ لِمَنَاجِرِهِمْ قَالَ: فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ: صَدَقْتَ (۱۸)

۱۷۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسا کہ ہم نے واضح کیا ہے چونکہ قریش پر اعتماد رکھنے والوں کی کثرت تعداد ہی کی وجہ سے بحیثیت گروہ انہیں خلافت کے معاملے میں انصار پر ترجیح دی اس لیے یہ نتیجہ اس سے خود بخود نکلتا ہے کہ مجلس شوریٰ میں نمائندگی کے لیے بھی اس تعداد ہی کو معیار (بشرطیکہ قرآن میں بیان کردہ ارکان شوریٰ کے ضروری اوصاف سے وہ متصف ہوں) قرار دیا جائے گا۔ مجلس میں مختلف گردہوں کے نمائندوں کی تعداد ان کی پشت پر موجود مسلمانوں کی تعداد ہی کے اعتبار سے باہم متناسب ہوگی۔

۱۸۔ مسند الامام احمد مرقم ۱۸ عن ابی بکر الصدیق۔

”اے سعد! تمہیں اچھی طرح معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے
سامنے یہ بات فرمائی تھی کہ یہ خلافت قریش کا حق ہے۔ عرب کے اچھے ان کے
اچھوں کے پیر ہیں اور ان کے بڑے ان کے بڑوں کے۔ ابو بکر فرماتے ہیں کہ: محد نے
جواب دیا: آپ نے ٹھیک کہا۔“

رئیس انصار سعد بن عبادہ کی طرف سے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کی تصدیق
کے بعد سفینہ بنی ساعدہ کے حاضرین پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ وہ بحث و تمحیص کی گراگری
میں غلط راستے پر چل پڑے تھے دریاں حالے کہ ان کے غور کرنے کا مسئلہ صرف یہ تھا کہ عام
مسلمانوں کی اکثریت کے اعتماد کی بنا پر جس پارٹی کو اقتدار منتقل ہوا ہے، اس کی قیادت
کے لیے کس لیڈر کا انتخاب کیا جائے۔ وہ اس کے رہنماؤں میں سے جسے منتخب کریں گے
وہی خلیفۃ المسلمین ہوگا اور انصار ہی نہیں، عرب کے دوسرے گروہوں پر بھی اس کی
اطاعت واجب ہوگی۔ انعقاد امامت کا یہ طریقہ ان کے لیے ان کے رسول نے متعین
کیا ہے اور اس کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا ان کے لیے جائز نہیں ہے۔



ان سے دونوں مرحلوں میں سیاسی نظام سے عورتوں کے تعلق کے بارے میں جو رویت
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا، اس سے ٹھیک اس نقطہ نظر کا اثبات ہوتا
ہے جس کی وضاحت ہم نے ”الرجال قوا امون علی النساء“ کے مقتضیات بیان
کرتے ہوئے قرآنی احکام کے باب میں کی ہے۔ آپ کے زمانے میں عورتیں شوریٰ میں
شریک کی گئیں نہ انہیں کہیں عامل بنا کر بھیجا گیا اور نہ ہی ان معاملات میں کہیں ان کی
رائے طلب کی گئی۔ صرف یہی نہیں کہ آپ نے عملاً یہ سب کام نہیں کیے بلکہ جب
شاہ فارس کسریٰ شیر دیہ کی ہلاکت کی اطلاع ملنے پر آپ نے اس کے جانشین کے بارے میں

سیاسی نظام میں عورتوں کی شرکت کے
اور مرد، عورتوں کے درمیان

استفسار فرمایا اور آپ کو یہ بتایا گیا کہ اس کی قوم نے اُن جہانی شاہ کی بیٹی پوران کو اپنا سربراہ بنا لیا ہے تو آپ نے اس پر سخت ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ ابو بکرہ بیان کرتے ہیں:

وَلَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةِ أَيَّامٍ الْحَبِیْلُ لَمَّا بَلَغَ الْبَنِي
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فَارِسًا مَلَكُوا ابْنَةَ كَسْرَى
قَالَ : لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُدْ أَمْرًا (۲۹)

”مجھے جنگِ جل کے زمانے میں جس بات نے فائدہ پہنچایا وہ یہ تھی کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ خبر ملی کہ اہل فارس نے اپنی حکومت کسریٰ کی بیٹی کے سپرد کر دی ہے تو آپ نے فرمایا: وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جو اپنی حکومت و سیادت کی زمام کسی عورت کے حوالے کر دے۔“ (۳۰)

لیکن اس ایک استثناء کے سوا باقی معاملات میں اُن پر کوئی پابندی نہیں تھی۔ اُن میں سے جو جب چاہتی اپنے مسائل بے تکلف رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کرتی اور اپنے اسلامی حقوق کی وضاحت کے لیے آپ کی رہنمائی کی طالب ہوتی تھی۔ ایک انصاری خاتون ام عامرہ اسماء بنت یزید الاشہلیہ رضی اللہ عنہا کا مشہور واقعہ ہے:

وَأَمَّا أَنْتَ الْبَنِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ
مِنْ وَدَائِي مِنْ جَمَاعَةِ نِسَاءِ الْمُسْلِمِينَ كَلَّهْنَ يَقْتُلْنَ لِقَوِي
وَعَلَى مِثْلِ رَأْيِي - إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَكَ إِلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ نَامِنًا بَكَ
وَاتَّبَعْنَاكَ وَنَحْنُ مَعِشَرُ النِّسَاءِ مَقْصُودَاتُ مَخْدُودَاتِ
قَوَاعِدِ بَيْوتٍ وَمَوَاضِعِ شَهَوَاتِ الرِّجَالِ وَحَامِلَاتُ أَوْلَادِهِمْ

۲۹۔ بخاری، کتاب الفتن فی باب بغیر ترجمہ۔

۳۰۔ مفلح نہیں پائے گی کے مختصر جملے میں آپ نے وہ سب کچھ بیان کر دیا ہے جس کی وضاحت

مہم نے پچھلے الجواب میں سیاسی نظام میں عورتوں کی شرکت کے زیر عنوان کی ہے۔

وان الرجال فضلو بالجماعات وشهود الجنائز والجهاد
 واذا خرجوا للجهاد حفظنا لهم اموالهم ودينار
 اولادهم اُنشأركم في الاجر، يا رسول الله فالتفت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجهه الى اصحابه
 فقال: هل سمعتم مقالة امرأة احسن سؤالا عن
 دينها من هذه فقالوا: بلى، والله يا رسول الله،
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انصرني يا اسماء
 واعلى من وراك من النساء ان حسن تبعل احدا كن
 لزوجها وطلبها لمرضاته واشباعها لموافقة
 يعدل كل ما ذكرت للرجال فالضرف اسماء وهي تهمل
 وتكبر استشاراً بما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم (۳۱)

”وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کی کہ میں مسلمان عورتوں
 کی ایک جماعت کی نمائندہ بن کر آئی ہوں۔ وہ وہی کہتی ہیں جو میں کہوں گی اور وہی
 رائے رکھتی ہیں جو میں پیش کروں گی۔ عرض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو مردوں
 اور عورتوں دونوں کی طرف بھیجا ہے، چنانچہ ہم آپ پر ایمان لائیں اور ہم نے آپ
 کی اتباع کی۔ لیکن ہم عورتیں، باہر کے معاملات سے لائق نہیں رہنے والی
 اور گھروں کے اندر بیٹھے رہتی ہیں۔ مرد ہم سے اپنی خواہش نفس پوری کر لیتے ہیں اور ہم

۳۱۔ الاستیعاب فی معرفة الاصحاب لابن عبد البر النعمانی القرطبی
 عندی بہامش الاصابة فی تميز الصحابة لابن حجر، کتاب النصار
 وکنزہن، المجلد الرابع ص ۲۳۷، مکتبة المثنی، بغداد۔

اُن کے بچے اٹھائے پھرتی ہیں۔ وہ جمعہ و جماعت میں حاضری اور جنازہ و جہاد میں شرکت ہر چیز میں ہم سے بڑھ گئے۔ وہ جہاد کے لیے جلتے ہیں تو ہم ان کے پیچھے گھبرا کر حفاظت کرتی اور ان کے بچوں کو سنبھالتی ہیں تو کیا اجر میں بھی ہم ان کے ساتھ شریک ہوں گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کی یہ تقریر سننے کے بعد صحابہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: کیا تم نے ان سے زیادہ کسی عورت کی عمدہ اور نصیح تقریر سنی ہے جو اپنے دین کی بابت پوچھنے آئی ہو؟ صحابہؓ نے جواب دیا: بخدا، نہیں یا رسول اللہ۔ اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسماء رضی اللہ عنہا سے فرمایا: جاد اور ان عورتوں کو جنہوں نے تمہیں اپنا سنا منہ بنا کر بھیجا ہے، میرا یہ جواب پہنچا دو کہ تمہارا خانہ داری کے معاملات میں شوہروں سے تعاون و موافقت کا رویہ اختیار کرنا، انہیں خوش رکھنا، ان کے ساتھ سازگاری کرنا۔ مردوں کے ان سب کاموں کے برابر ہے جن کا تم نے تذکرہ کیا ہے۔ اسماء رضی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات سن کر خوش خوش منجبر و تہلیل کرتی ہوئی واپس چلی گئیں۔

قرآن و سنت کے دوسرے اصول و ضوابط اور اسماء رضی اللہ عنہا کے اس واقعہ کی روشنی میں اگر موجودہ زمانے کے تقاضوں کے مطابق حکومت سے خواتین کے رابطہ کا کوئی طریقہ وضع کیا جائے تو اس کی صورت کچھ اس طرح ہوگی۔

کی شرکت کا طریقہ
ہماری نظام میں عورتوں

- ۱۔ خواتین سے حکومت پر اعتراض و تنقید کرنے، اپنے متعلق قوانین و اصلاحات کے لیے مشورہ دینے اور اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے مختلف انجمنیں اور تنظیمیں قائم کریں گی اور ان انجمنوں اور تنظیموں کی سائنسدانہ حیثیت معلوم کرنے کے لیے عام مسلمان عورتوں کو اپنی پسند کی تنظیموں اور انجمنوں کے حق میں ووٹ ڈالنے کے لیے کہا جائے گا۔
- ۲۔ مجلس شوریٰ میں اقلیتوں کے ایوان کی طرح عورتوں کے لیے بھی ایک ایوان زیریں قائم کیا جائے گا جس میں مختلف تنظیمیں اور انجمنیں اسی تناسب سے اپنے

نمائندے بھیجیں گی جس تناسب سے عام مسلمان عورتیں ان پر اپنے اعتماد کا اظہار کریں گی۔

۳۔ قانونی مسودات شوریٰ کی منظوری سے پہلے اس ایوانِ زیریں میں بھیجے جائیں گے جہاں عورتیں ان پر آزادانہ بحث کریں گی۔ بحث و تمحیص کے بعد یہ ان کے اجماع یا اکثریت کی رائے کے ساتھ مجلس شوریٰ میں واپس بھیج دیے جائیں گے۔ پھر شوریٰ ان مسودات پر دوبارہ غور کرنے کے بعد جس رائے کو چاہے گی قبول کر لے گی۔

خلاصہ مباحث

سنت کی روشنی میں سیاسی نظام کی تشکیل کے بارے میں جو بحث ہم نے پچھلے باب میں کی ہے، اس سے چار بنیادی مضابطے واضح طور پر سامنے آتے ہیں:

اول یہ کہ عام مسلمانوں کی رائے ریاست میں موجود سیاسی اثر و رسوخ کے حامل مختلف گروہوں کے بارے میں معلوم کی جائے گی اور شوریٰ میں ان گروہوں کی نمائندگی اسی تناسب سے ہوگی جس تناسب سے مسلمان ان پر اپنے اعتماد کا اظہار کریں گے۔

دوم یہ کہ ریاست کا نظام جن اولوالامر کے اجماع یا اکثریت کی رائے کے مطابق چلایا جائے گا وہ ان گروہوں کے معتد ہوں گے اور ان گروہوں کی طرف سے بھی ان کا انتخاب کسی ایسے طریقے سے نہیں کیا جائے گا جس میں افراد اپنے لیے خود ہی مناصب طلب کریں اور اپنی ہی زبان سے اپنے اوصاف و محاسن بیان کرتے پھریں۔ کسی شخص کے بارے میں اگر یہ چیز ثابت ہو جائے گی تو اسے ہر طرح کے مناصب کے لیے نا اہل قرار دے دیا جائے گا۔

سوم یہ کہ امامت و سیادت کا منصب اس گروہ کا استحقاق قرار پائے گا جسے عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہو گا اور اس معاملے میں کوئی دوسرا گروہ ان سے لڑنے جھگڑنے کی

کوشش نہیں کرے گا۔ امیر المؤمنین کا انتخاب مختلف گروہوں کے معتمد اولوالامر یعنی ارکان شوریٰ باہمی مشورے سے کریں گے، لیکن امیر کا تعلق بہر حال اکثریتی گروہ سے ہوگا الا یہ کہ وہ رضا کارانہ طور پر کسی دوسرے کی امامت قبول کر لیں۔

چہاں کہ یہ کہ مسلمان عورتیں ریاست میں موجود خواتین کی مختلف تنظیموں کے بلے میں رائے دیں گی اور ان کی رایوں کے تناسب سے یہ تنظیمیں شوریٰ کے ایوان زیریں کے لیے اپنے نمائندے منتخب کریں گی۔ ان نمائندہ خواتین کو پورا حق ہوگا کہ وہ اس ایوان میں اپنے خیالات کا آزادانہ اظہار کریں، حکومت کے اقدامات پر تنقید و تبصرہ کریں، وضع قوانین میں شوریٰ کو مشورہ دیں اور حکومت اس امر کی پابند ہوگی کہ وہ بالخصوص خواتین کے بلے میں تمام قانونی مسودات منظرِ عام سے پہلے رائے و مشورہ کے لیے اس ایوان کے سامنے پیش کرے۔

قرآن مجید کے اصولِ خمسہ جو ہم نے پچھلے ابواب میں بیان کیے ہیں اور سنت کے یہ چاروں ضابطے ہمارے نزدیک اس امت کے لیے اصلی رہنما ہیں۔ ان اصول و ضوابط کی روشنی میں دوسرے انتخابی قوانین ان کی شوریٰ بنا سکتی اور تمدنی ارتقاء کے ساتھ ساتھ ان میں تبدیلی بھی کر سکتی ہے۔ اس مقصد کے لیے وہ تمام ان نظریات سے بھی استفادہ کر سکتی ہے جو مشرق و مغرب کے سیاسی مفکرین نے اپنی تصنیفات میں بیان کیے ہیں اور جن کا تجربہ اس زمانے کی جدید ریاستوں میں کیا جا چکا ہے۔ معروف خواہ انسانوں نے اپنے تجربات کے نتیجے میں اپنایا ہو یا علمی اور فنی تحقیقات نے اسے دو بخشا ہو، وہ اگر اسلام کی کسی تزیج یا اس کے کسی حکم کے خلاف نہیں ہے تو اسلامی قانون کا حصہ ہے۔

مجلس شوریٰ کے ارکان کو بغیر کسی تعصب کے نئے نظاموں کا مطالعہ کرنا چاہیے اور ہر وہ چیز جو اخذ و اختیار کے قابل ہے، بغیر کسی تردد کے، اپنائینی چاہیے۔ اسلام نے اس دائرے میں نہیں آزادی عطا کی ہے لیکن جب تک وہ اس دین کے پیرو ہیں، قرآن و سنت کے اصول و ضوابط کی پیروی انہیں بہر حال کرنی چاہیے وہ جو کچھ لیں گے، انہیں کی روشنی میں لیں گے اور جو کچھ چھوڑیں

گے، انہیں کی روشنی میں چھوڑیں گے اور اس ترک و اختیار کے لیے اسی طریقے کی پیروی کریں گے جو اسی رسالے کے آغاز میں ۱۰ مقدمہ — ۲۰ کے زیر عنوان ہم بیان کر چکے ہیں۔

مسلمان ریاستوں میں جو لوگ اس نظام کو نافذ کرنا چاہتے ہیں اور خوش قسمتی سے اقتدار کی نصرت بھی انہیں حاصل ہے، ان کے لیے راہِ صواب یہی ہے کہ وہ پورے شعور کے ساتھ ان اصولوں کی روشنی میں اپنے لیے لائحہ عمل تجویز کریں اور پھر کامل یکسوئی کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہو جائیں۔ وہ اگر یہ کام کرنا چاہیں گے تو برسوں کی راہِ دون میں طے ہو جائے گی اور خدائے جس منصب پر انہیں فائز کیا ہے اس کی ذمہ داریوں سے بھی وہ کماحقہ عہدہ برآ ہو سکیں گے۔ اللہ اور اس کے فرشتے ان کی مدد کریں گے اور جنت کی نعمتیں ان کی منتظر رہیں گی۔

— وَفِي ذِكْرِكَ فَلَيْتَا هُنِي الْمَلْتَنَافِسُونَ —

خلافتِ راشدہ کا تعال



خلافتِ راشدہ کے بارے میں یہ بات بغیر خوفِ تردید کے کہی جاسکتی ہے کہ اس کا قیام اس جماعت کی مساعی کے نتیجے میں عمل میں آیا جو رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں مکہ میں قائم ہوئی اور جس نے اپنے اندر وہ سارے خصائص جن کا تذکرہ ہم نے اسلامی حکومت قائم کرنے والی جماعت کے اوصاف بیان کرتے ہوئے کیا ہے اس طرح جمع کر لیے تھے کہ تاریخِ عالم سے اس کی نظیر پیش کرنا آسان نہیں ہے۔ توحید و رسالت اور معاد کا جو شعور اسے حاصل تھا اور اس کی شہادت جس طرح اس نے دوسروں کے سامنے دی اس کی تفصیلات قرآن و حدیث میں محفوظ ہیں۔ ہمارے مونیام و مشکلتیں اپنی نکتہ آفرینیوں کی مدد و توصیف میں جو چاہے سکتے رہیں، لیکن یہ واقعہ ہے کہ قرآن کو پیش کرنے والے نے جس سادہ و محکم استدلال کے ساتھ ایمانیت کے حدود واضح کیے اور صحابہؓ کے اقوال و افعال سے جس طرح ان کی وضاحت ہوئی وہ نہ صرف یہ کہ ان حضرات کی مویشگافیوں سے ہر لحاظ سے ممتاز اور ہر پہلو سے بہتر ہے بلکہ ان ضلالتوں سے محفوظ بھی ہے جو اثنی فلسفوں کے اثرات کی وجہ سے ان کے مفعولات میں در آئی ہیں۔ خدا پر اعتماد و توکل، کباتر و فواحش سے اجتناب، معاملات میں تحمل و بردباری، جذبہٴ محرمہ

کے غلوں، نماز و زکوٰۃ کے اہتمام میں سرگرمی اور مزارعہ کی راہ روک دینے کی صلاحیت کے جن اوصاف سے اس جماعت کے ارکان متصف تھے، ان کا تذکرہ بجائے خود ایک مستقل تصنیف کا مستقاضی ہے۔ عام مسلمان چونکہ بالعموم ان کے معترف اور ان کی تفصیلات سے واقف ہیں، اس لیے ہم یہاں قرآن مجید کے صرف ایک مقام کا حوالہ پیش کرنے پر اکتفا کریں گے جس میں اللہ تعالیٰ نے اسی جماعت کے اوصاف و خصائص اور باطل کے مقابلے میں اس کے نشو و نما و تقاوی کی تصویر کھینچ کر رکھ دی ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ
رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ، تَرَاهُمْ دُكَّاءٌ سَاجِدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا
مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا، مِمَّا هَدَىٰ وَجْهَهُمْ مِنْ أَمْرِ
السُّجُودِ، ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ
كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُ، فَآذَرَهُ، فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ

سَوَاقِهِ يَجْعَبُ الزَّرْعَ لِيَخِيطَ بِهِمُ الْكُفَّارِ: (الفتح: ۲۹)

”محمد رسول اللہ اور ان کے ساتھی کفار کے مقابلے میں سخت اور آپس میں رحم دل ہیں۔ تم ان کو اللہ کے فضل اور اس کی رضا کی طلب میں دُکھ و سجدہ میں سرگرم دیکھو گے۔“

ان کے چہروں پر مسجدوں کے نشان ان کی پہچان کی علامت ہیں۔ ان کی یہ تمثیل تورات میں ہے اور انجیل میں ان کی تمثیل یوں ہے کہ جیسے کھیتی ہو جس نے کوئل نکالی، پھر

اس کو سہارا دیا۔ پھر وہ سخت ہوئی، پھر اپنے تن پر کھڑی ہو گئی، لگانے والوں کے دلوں

کو موہتی ہوئی تاکہ کافروں کے دل ان سے جلائے۔“



اس خلافت میں کامل شہری کے حقوق جن میں حق رائے دہی بھی شامل ہے۔

صرف ان لوگوں کو حاصل تھے جو اس باب میں قرآن مجید کے بیان کردہ حدود و شرائط

کے پابند تھے۔ ان شرائط میں سے ایک ایک شرط کے بارے میں یہ خلافت کس قدر حساس تھی،

اس کا اندازہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اس وضاحت سے کیا جاسکتا ہے جو انہوں نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف کارروائی پر حضرت عمرؓ کے اعتراض کے جواب میں فرمائی۔ ابو ہریرہ کی روایت ہے:

« قَالَ لَمَّا تَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَفَرُوا مِنْ كُفْرٍ مِنَ الْعَرَبِ فَقَالَ عُمَرُ
كَيْفَ تَقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ
قَاتَلَهُمْ فَقَدْ عَصَى مَنْ مَالَهُ وَلِنَفْسِهِ الْبَحْقَةَ وَ
حَسَابُهُ عَلَى اللَّهِ فَقَالَ: وَاللَّهِ لَا قَاتِلَ مِنْ فِرْقٍ بَيْنَ
الْمَلَأَةِ وَالزَّكَاةِ فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللَّهُ لَوْ مَنَعَنِي
عَنَاتُكَ كَالْوَالِدِ يُوَدُّ دَنِيًّا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَقَاتَلْتَهُمْ عَلَى مَنَعَتِهِ، (۳۲)

انہوں نے فرمایا: جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے اور عربوں کی ایک جماعت دین سے پھر گئی (اور انہوں نے ان سے لڑنے (۳۲) کا اناادہ کیا) تو حضرت عمرؓ نے اعتراض کیا کہ آپ ان لوگوں سے کیسے جنگ

۳۲۔ بخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب وجوب الزکوٰۃ۔

۳۳۔ ان احادیث میں جنگ و قتال کے ذکر سے کسی کو غلط فہمی نہ ہو۔ اس وقت معاملہ چھوٹے بنی اسماعیل سے تھا اور ان کے بارے میں قرآن نے وضاحت کر دی تھی کہ وہ اسلامی ریاست میں جزیہ دے کر دوسرے درجے کے شہری کی حیثیت سے بھی نہیں رہ سکتے۔ انہیں بہر حال اسلام یا تلوار میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا تھا، اس لیے شہریت کی شرائط میں سے ایک شرط سے انحراف کی وجہ سے صحابہؓ نے ان سے جنگ کی۔

کر رکھے ہیں جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے ہیں کہ مجھے حکم ملا ہے کہ میں ان لوگوں سے لڑوں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار کر لیں تو جس نے اس کلمہ کا اقرار کر لیا اس نے اپنا مال اور اپنی جان مجھ سے محفوظ کر لی مگر اللہ کے کسی حق کے تحت۔ رہا اس کے باطن کا محاسبہ تو وہ نہیں، اللہ کا کام ہے۔ حضرت ابو بکر نے جواب دیا: خدا کی قسم، میں نماز اور زکوٰۃ کے درمیان تفریق کرنے والوں سے ضرور جنگ کروں گا۔ کیوں کہ زکوٰۃ مال میں خدا کا حق ہے۔ خدا کی قسم، اگر مجھے بکری کا ایک بچہ بھی دینے سے انکار کریں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے تو میں ان کے اس انکار پر ان سے جنگ کروں گا۔

ایک دوسری روایت میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں:

مقاتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ثلاث شہادات ان لا الہ الا اللہ و اقام الصلوٰۃ و ایتاء الزکوٰۃ و قال اللہ تعالیٰ: فان تابوا و اقاموا الصلوٰۃ و آتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلہم، واللہ لا اسئل فوقہن ولا اقصر دونہن، (۳۴)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین شہادوں پر جنگ کی یعنی لا الہ الا اللہ کی شہادت، نماز کی اقامت اور زکوٰۃ کی ادائیگی اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”پس اگر وہ توبہ کر لیں، نماز قائم کرنے لگیں اور زکوٰۃ دینے لگیں تب ان کی جان چھوڑ دو خدا کی قسم، میں ان شرطوں پر کسی اضافے کا مطالبہ کروں گا نہ ان میں کوئی کمی برداشت کروں گا۔“



اس خلافت کی شوریٰ ان گروہوں کے معتمد نمائندوں پر مشتمل تھی جنہیں عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل تھا اور مجلس میں ان کی شرکت ان کے گروہوں کی پشت پر موجود مسلمانوں کی عددی قوت کے تناسب سے ہوتی تھی۔ یہ اس میں اپنے اپنے گروہوں کے نمائندوں ہی کی حیثیت سے شریک ہوتے تھے، لیکن پارٹی ڈسپلن نام کی کوئی چیز اس شوریٰ میں موجود نہیں تھی۔ ہر رکن آزادانہ اپنی رائے کا اظہار کرتا اور تمام فیصلے ارکان کے اجماع یا اکثریت کی رائے سے کیے جاتے تھے۔ امیر المومنین اور دوسرے ارکان شوریٰ اولوالامر کے لیے قرآن کے بیان کردہ احکام سے متصف اور حق رائے دہی میں ہر لحاظ سے برابر تھے۔ ہماری اس رائے کے ایک ایک جزو کی تصدیق ان تفصیلات سے ہوتی ہے جو فقہاء و مؤرخین نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک شوریٰ کے انعقاد کا حال لکھتے ہوئے بیان کی ہیں:

’ من اھما المسائل التي نزلت بعد ان فتح
عليه العراق والشام: كيف يفعلون بهذه الارض
التي فتحت عنوة، لو اخذوا بطواهر النصوص لا اعتبروا
غنیمة من الغنائم وكانوا يجعلوا اربعة اقسامها
للغزاة والخمس للمصالح العامة المذكورة
في كتاب الله ولكن عمر لما راها يطالبون ذلك
قال: كيف بمن ياتي من المسلمين فيجدون الارض بعد
قد اقتسمت وورثت من الابرار، ما هذا برای، فقال
له عبد الرحمن بن عوف فما الراي، ما الارض والعلاج
الا ما انا والله عليه السلام - فقال عمر: ما هو الا كما

تقول ولست ارى ذلك، والله لا يفتح بعدى بلد فيكون
 فيه كبير نيل بل عسى ان يكون كل المسلمين فاذا قسمت
 ارض العراق لبلوجها وارض الشام لبلوجها فما
 يسدد به الثغور وما يكون للندية والارامل بهذه
 البلاد وبغيره من اهل الشام والعراق، فاكثروا على
 عمرو قالوا: تقف ما افاء الله علينا باسياتنا على
 قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ولا بنا قوم ولا بنا
 ابنائهم لم يحضروا فكان عمرو ان يبين ان يقول: هذا
 رأيي قالوا: فاستشر فاستشار المهاجرين الاولين
 فاختلفوا فاما عبد الرحمن بن عوف فكان رايه ان
 تقسم حقوقهم وراى عثمان وعلى وطلحة وابن عمرو
 راي عمر فارسل الى عشرة من الانصار خمسة من الاوس
 وخمسة من الخزرج من كبارهم و اشراهم فلما
 اجتمعوا قال: اني لم ازعجكم الا لان تشركوا في
 امانتي فيما حلت من اموركم فاني واحد كما حدكم
 وانتم اليوم لقرون بالحق خالفني من خالفني و
 وافقني من وافقني ولست اريد ان تتبعوا هذا الذي
 هو هواي، معكم من الله كتاب ينطق بالحق فوالله
 لئن كنت نطقت بامر اريد ما اريد به الا الحق
 قالوا: قل، لسمع يا امير المؤمنين قال: قد سمعتم
 كلام هؤلاء الذين زعموا اني اظلمهم شيئا هولاء

واعطيتهم غيرهم لقد شقيت ولكن رأيت انه لم
 يبق شئ يفتح بعد ارض كسرى وقد غنمنا الله اموالهم
 وارضيتهم وعلو جهم قسمت ما غنموا من اموال
 بين اهلهم واخرجت الخمس فوجهته على وجهه
 وانا في لوجيهم وقد رأيت احبس الارض بعلو جهم
 واضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية
 يودونها فتكون فيا للمسلمين المقاتلة والزوية ولن
 ياتي من بعدهم ارايت هذه الثغور لا بد لها من
 رجال يلزمونها ارايت هذه المدن العظام
 كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر لا بد لها
 من ان تشحن بالجيوش وادار العطاء عليهم فمن اين
 يعطى هؤلاء اذا قسمت الارضين والعلوج فقا لوا جميعا
 الراي رايت فتعذ ما قلت وما رايت ، ان لم تشحن
 هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجرى عليهم
 ما يتقون به رجع اهل الكفر الى مدنهم فقتال
 تدبان لي الامور - (۳۵)

”اہم مسائل میں سے جو عراق و شام کی فتح کے بعد سامنے آئے ایک یہ بھی

۳۵۔ تاریخ التشریح الاسلامی للشیخ محمد الخضری بہک ص ۱۰۲-۱۰۴، یہ روایت قاضی ابویوسف نے

’کتاب الخراج‘ میں بھی بیان کی ہے لیکن یہ کتاب چونکہ اس وقت میرے پاس موجود نہیں ہے اس لیے شیخ

خزنی کے حوالے سے نقل کر رہا ہوں تاہم مجھے یقین ہے کہ شیخ نے اسے کتاب کے کتب سے لفظ بہ لفظ اخذ کیا ہے۔

تھارِ نوۃ فتح ہونے والی زمینوں کے بارے میں کیا ایسی اختیار کی جلتے۔ خواہر نصوص کی پیروی کی جاتی تو یہ بھی غنائم سمجھی جاتیں اور ان کے چار خمس غازیوں کے لیے اور ایک خمس کتاب اللہ میں مذکور مصالح عامہ کے لیے مختص کر دیا جاتا۔ لیکن لوگوں کا یہ مطالبہ جب حضرت عمرؓ کے سامنے آیا تو آپؓ نے فرمایا: پھر ان مسلمانوں کا کیا ہوگا جو اسلئے آئیں گے اور دیکھیں گے کہ زمین اس کے دہقانوں سمیت تقسیم کی جا چکی ہے اور وراثت میں اسلاف سے اختلاف کی طرف منتقل ہو چکی ہے۔ یہ تو کوئی درست رائے نہ ہوئی۔ اس پر حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے کہا: پھر کیا رائے ہے؟ زمین اور دہقان اس کے سوا اور کیا ہیں کہ انہیں اللہ تعالیٰ نے ان غازیوں کو عطا کر دیا ہے۔ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: محلطے کی نوعیت تو وہی ہے جو تم کہتے ہو، لیکن میری رائے اس سے مختلف ہے۔ خدا کی قسم، میرے بعد ایسا کوئی ملک فتح نہیں ہوگا جس سے مسلمانوں کو عظیم فائدہ حاصل ہوں بلکہ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ مفتوحہ ممالک ان پر کچھ بار ہی ثابت ہوں گے۔ پھر جب عراق اور شام کی زمین اپنے کاشت کاروں سمیت تقسیم کر دی جائے گی تو سرحدوں کی حفاظت کس ذریعے سے ہوگی اور اس علاقے اور اس کے ملا۔ شام و عراق کے دوسرے علاقوں میں کم سن بچوں اور بیواؤں کا کیا بنے گا۔ اس پر لوگوں نے عمرؓ سے کافی بحث کی اور کہا: اللہ نے ہماری تلواروں کے بل پر جو کچھ ہیں عطا کیا ہے اسے آپ ان لوگوں کے لیے روک رکھیں گے جو موجود ہیں نہ انہوں نے جنگ لڑی ہے۔ آپ انہیں ان کے داروں اور ان کے داروں کے داروں کے لیے روک رکھنا چاہتے ہیں جو موجود بھی نہیں؟ عمرؓ اس کے جواب میں یہی کہتے کہ یہ میری رائے ہے۔ لوگوں نے کہا تو پھر آپ باقاعدہ مشورہ کیجیے۔ اس پر آپؓ نے مہاجرین اولین سے مشورہ کیا تو ان کی راہوں میں بھی اختلاف تھا۔ عبدالرحمن بن عوفؓ کی رائے تھی کہ

۳۶۔ یعنی پہلے برسر اقتدار پارٹی کے لوگوں سے مشورہ کیا۔ پھر ثور بن ابی اسحاق جاسم بن ثور (حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ان لوگوں کے حقوق انہیں میں تقسیم کر دینے چاہتیں (۳۷) اور عثمان، علی، طلحہ اور ابن عمر رضوان اللہ علیہم حضرت عمرؓ سے متفق تھے۔ پھر آپ نے انصار میں سے دس افراد کو بلا بھیجا (۳۸) پانچ ادس کے اکابر و اشراف میں سے اور پانچ خنزج کے اکابر و اشراف میں سے۔ جب یہ لوگ جمع ہو گئے تو آپ نے فرمایا: میں نے آپ حضرات کو اس لیے زحمت دی ہے کہ آپ کے معاملات کی جو ذمہ داری مسیہر کا زبھوں پر ہے آپ اس کے اٹھانے میں میری مدد کریں۔ میں آپ ہی جیسا ایک شخص ہوں۔ آج آپ حضرات کو حق متعین کرنا ہوگا۔ مجھ سے لوگوں نے اختلاف بھی کیا ہے اور اتفاق بھی میں نہیں چاہتا کہ آپ اس چیز کا اتباع کریں جو میری خواہش کے موافق ہو۔ (۳۹) آپ کے پاس اللہ کی کتاب ہے جو حق کہتی ہے۔ خدا کی قسم، اگر میں نے عل کے ارادے سے کوئی بات کہی ہے تو اس میں میرے پیش نظر اتباع حق کے سوا اور کچھ نہیں۔ لوگوں نے کہا: امیر المؤمنین آپ فرمائیے، ہم نہیں گے۔ آپ نے فرمایا: آپ لوگوں نے ان حضرات کی باتیں سن لیں ہیں جن کا خیال ہے کہ میں ان کے حقوق تلف کر رہا ہوں اور میں کسی ظلم کے ارتکاب سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں اگر میں نے ان کا کوئی حق چھین کر دوسروں کو دیا ہو تو میں

پچھلے صفحے کا حاشیہ
کے دوسرے ارکان بھی اپنے اپنے گروہوں کے نمائندوں کی حیثیت سے شریک ہوئے۔
۳۷۔ وہ شوریٰ کے اجلاسِ مام تک اپنی اس رائے پر قائم رہے لیکن دیارٹی ڈسپلن نے ان کا منہ بند کرنے کی کوشش نہیں کی۔

۳۸۔ انصار کی طرف سے دس آدمیوں کی شرکت سے صاف واضح ہے کہ شوریٰ میں مختلف گروہوں کی نمائندگی ان کی پشت پر موجود مسلمانوں کی عددی طاقت کے متناسب ہوتی ہے۔

۳۹۔ یعنی امیر کو حق استرداد حاصل نہیں تھا۔ وہ اور دوسرے ارکان شوریٰ حق رائے دہی اور دوسرے تمام حقوق میں برابر تھے اور ان میں سے کسی کو کسی پر کسی لحاظ سے فوقیت نہیں تھی۔

بڑا ہی بد بخت ہوں۔ لیکن میرا خیال ہے کہ سرزمین کسریٰ کے بعد اب کسی نئے علاقے کے مفتوح ہونے کا امکان نہیں ہے۔ اللہ نے ان کے اموال، ارضی اور دہقان ہیں بطور غنیمت عطا کر دیے ہیں۔ ان لوگوں کو غنیمت میں جو مال ملا تھا اسے تو میں اہل غنیمت میں تقسیم کر چکا ہوں اور غنم نکال کر اسے اس کے متعینہ مصارف میں کچھ تقسیم کر چکا ہوں اور کچھ تقسیم کرنے میں مصروف ہوں۔ میری رائے ہے کہ میں اس علاقے کی زمینوں کو کاشت کاروں سمیت سرکاری ملکیت قرار دے دوں۔ اس کے دہقانوں پر خراج عائد کر دوں اور ان پر جزیہ لگا دوں جسے وہ ادا کرتے رہیں۔ اس طرح یہ جزیہ اور خراج مقاتل مسلمانوں، کم سن بچوں اور آنے والوں نسلوں کے لیے بطور نفع کے رہے گا۔ دیکھیے، ان سرحدوں کی حفاظت کے لیے بہر حال کچھ آدمی تعینات کرنے ہوں گے جو مستعلاً وہیں قیام کریں۔ پھر دیکھیے، ان بڑے بڑے شہروں مثلاً شام، الجزیرہ، کوزہ بصرہ اور مضر کی حفاظت کے لیے افواج رکھنا اور ان کو تنخواہیں دیتے رہنا ناگزیر ہے اب اگر یہ زمینیں اور ان پر غنم کرنے والے دہقان، سب تقسیم کر دیے جائیں گے تو یہ اخراجات کہاں سے پورے ہوں گے۔ یہ سن کر سب نے کہا: آپ ہی کی رائے صحیح ہے کیا خوب آپ نے فرمایا اور کیا خوب رائے قائم کی۔ اگر ان شہروں میں اور ان کی سرحدوں پر فوجی چھڑائیاں نہیں ہوں گی اور افواج کے وظائف اور تنخواہوں کا بندوبست نہیں کیا جائے گا تو اہل کفر اپنے علاقوں پر پھر سے قابض ہو جائیں گے۔ آپ نے فرمایا، اب مجھ پر معاملہ واضح ہو گیا۔“ (۴۰)



مسلمانوں کے مختلف گروہ اس خلافت میں امامت کے لیے اپنے استحقاق کا مطالبہ

ہے۔ یعنی اپنی رائے سے دوسروں کے بالاجماع متفق ہو جانے کے بعد آپ مطمئن ہو گئے۔

کر سکتے اور اس کے لیے اپنے احق ہونے کے دلائل دے سکتے تھے، لیکن اقتدار اس میں بہر حال اس گروہ کے سپرد کیا جاتا تھا جسے عام مسلمانوں کی اکثریت اپنا مستند سمجھتی ہو۔ ابن قتیبہ نے سقیفہ بنی ساعدہ کے واقعات بیان کرتے ہوئے انصار کے لیڈر سعد بن عبادہ کی تقریر ان الفاظ میں نقل کی ہے :

”یا معشر الانصار ان لکم سابقۃ فی الدین وفضیلۃ فی الاسلام لیست لقبیلۃ من العرب۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبث فی قومہ بضع عشرۃ سنۃ یدعوہم الی عبادة الرحمن وخلق الاوثان فما آمن بہ من قومہ الا قلیل۔ واللہ ما یتددرون ان یمنعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا یرفوا دینہ ولا یدفعوا عن النفساء حتی اراد اللہ لکم الفضیلۃ وساق الیکم الکرامۃ وخصکم بالنعمة ورزقکم الایمان بہ وبرسولہ صلی اللہ علیہ وسلم والمنع لہ ولا صحابہ والاعزاز لہ دینہ والجهاد لا عدائہ فکنتم اشد الناس علی من تخلف عنه منکم۔ اثقلہ علی عدوکم من غیرکم حتی استقاموا الامر اللہ تعالیٰ طوعا وکرہا واعطى البعید المقادۃ صاعراً واحراً حتی اثخن اللہ تعالیٰ لنبیہ بکم الارض ودانت باسیافکم لہ العرب وتوفاء اللہ تعالیٰ وهو راض عنکم فویر العین فشدوا یدیکم بهذا الامر فانکم احق الناس و

اولاھم بہ (۱۷)

۱۷۔ الامامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري ج ۵، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي

طبی دارالادب بمصر۔

”اے گروہ انصار، دین میں جو سبقت اور اسلام میں جو فضیلت تمہیں حاصل ہے، عرب کے کسی قبیلہ کو بھی حاصل نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برسوں اپنی قوم کو رحمان کی عبادت اور اصنام سے بیزاری کی دعوت دیتے رہے لیکن آپ کی قوم میں سے بہت تھوڑے لوگ ایمان لائے اور ان کا حال بھی یہ تھا کہ بخلاف یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کر سکتے تھے نہ آپ کی دعوت کو دوسروں کو متعارف کرا سکتے تھے اور نہ خود اپنی ہی جانوں کا دفاع کر سکتے تھے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں یہ شرف عطا کیا اور یہ عزت تمہیں دی اور اس نعمت تمہیں سرفراز کیا اور یہ توفیق تمہیں حاصل ہوئی کہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لادو۔ رسول اور اس کے ماسخوں کی حفاظت کرو۔ دین کو سر بلند کرو اور اس کے دشمنوں سے جہاد کرو۔ پھر اس دین سے پھرنے والوں پر خواہ وہ تم میں سے تھے یا تمہارے دشمنوں میں سے، سب سے زیادہ سخت تم ہی رہے ہو۔ یہاں تک کہ خواہی خواہی سب کو خدا کے حکم کے آگے جھک جانا پڑا۔ دود والوں نے بھی ڈگ ڈال دیے اور اللہ نے تمہارے فدیے سے اپنے نبی کے لیے اس زمین کو مفتوح کر دیا اور تمہاری نگاہوں نے عربوں کو ان کے سامنے جھکا دیا۔ وہ دنیا سے رخصت ہوئے تو تم سے خوش تھے اور ان کی آنکھیں تم سے ٹھنڈی تھیں۔ پس اس خلافت کو مضبوطی کے ساتھ پکڑو کیونکہ اس کے سب سے زیادہ حق دار تم ہی ہو اور کوئی دوسرا گروہ اس معاملے میں تم پر فائق نہیں ہے۔“

ابن سعد کی روایت کے مطابق خطیب انصار جناب بن النضر نے اس موقع پر کہا،

”ما جاذبنا إلها المحكك وعذيقها المرجب، منا

امير ومنكم امير“۔ (۴۲)

”میں وہ تہ ہوں جس سے نارشی اور شاپنا بدن دگر گزرتے اور مکون حاصل کرتے

ہیں اور میں وہ درختِ خراما ہوں جس میں باڑی لگادی گئی ہے (۴۲)
 ماجر بھائیو! ایک امیر ہم میں سے اور ایک امیر تم میں سے ہونا چاہیے۔
 انصار کے لیڈروں کی تقریروں کے بعد قریش کے لیڈر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ
 کھڑے ہوئے اور آپ نے فرمایا :

و لقد علمت يا سعد ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال و انت قاعد، قریش و لا تھذا الامر خیر
 الناس تبع لبرہم و فاجرہم تبع لفاجرہم
 (۴۴)

اور

و لہم تعرف العرب هذا الامر الا لحمد الحی من
 قریش، (۴۵)

”اے سعد تم جانتے ہو کہ تم بیٹھتے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 تھا کہ امانت کے حق دار قریش ہیں کیونکہ ان کے اختیار کے پیرو ہیں
 اور اشرار ان کے اشرار کے“
 ”اور عرب اس قبیلہ قریش کے سوا کسی اور کی قیادت سے آشنا نہیں ہیں۔“
 ان تقریروں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دار الحکومت میں اگرچہ انصار کی پارٹی اکثریت

میں۔ مطلب یہ ہے کہ میں تجربہ کار ہوں، راستے کے لیے میری طرف رجوع کیا جاتا ہے اور
 میرے پاس آراء کی کمی نہیں ہے۔“

۴۴۔ مسند الامام احمد، عن ابی بکر الصديق برقم ۱۸۔

۴۵۔ مسند الامام احمد عن عمر الفاروق برقم ۳۹۱۔

رکھتی ہے لیکن عرب کے عام مسلمانوں کا اعتماد مہاجرین قریش کی پارٹی کے سوا کسی اور کو حاصل نہیں ہے اور اس کا فیصلہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرما گئے ہیں تو ابن ہشام کی روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے کہا :

والسبط يدك يا ابا بکر فبسط يده - فبايعته، ثم

باليه المهاجرون ثم باليه الانصار، (۷۶)

”اے ابوبکر، اپنا ہاتھ بڑھایے، انہوں نے ہاتھ بڑھایا تو میں نے بیعت

کی، پھر مہاجرین نے اور ان کے بعد انصار نے بھی بیعت کر لی“

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت بھی مہاجرین قریش کی یہ حیثیت برقرار تھی! انصار یا عرب کے کسی دوسرے گروہ نے چونکہ ان کے مقابلے میں اکثریت کا اعتماد حاصل ہونے کا دعویٰ نہیں کیا تھا، اس لیے اقتدار بدستور ان کے پاس تھا اور اس کی توثیق کے لیے عام مسلمانوں کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں تھی۔ چنانچہ نئے امیر المومنین کی حیثیت سے حضرت عمرؓ کو پارٹی کے لیڈر نے نامزد کیا اور ان کے اس انتخاب کو مدینہ میں موجود مسلمانوں کی دو بڑی پارٹیوں — انصار و مہاجرین — کے لیڈروں نے قبول کر لیا تو بغیر کسی نزاع کے اسلامی دستور کے عین مطابق امارت ان کی طرف منتقل ہو گئی۔ ابن سعد کی روایت ہے :

وان ابا بکر الصديق لما استعز به دعا عبد الرحمن

ابن عوف فقال : اخبرني عن عمر بن الخطاب، فقال

عبد الرحمن : ما سألتني عن امر الا وانت اعلم به

مني، فقال ابوبكر : وان، فقال عبد الرحمن : مو

والله افضل من دايك فيه، ثم دعا عثمان بن عفان

فقال، اخبرني عن عمر، فقال: انت اخبرنا به، فقال،
 على ذلك يا ابا عبد الله، فقال عثمان: اللهم علمي به
 ان سريرته خير من علته نيته وانه ليس فينا مثله (۴۷)
 ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پر بیماری نے غلبہ پالیا اور ان کی وفات کا وقت
 قریب آگیا تو انہوں نے حضرت عبدالرحمن بن عوف کو بلایا اور ان سے کہا: مجھے
 عمر بن الخطاب کے بارے میں بتاؤ، عبدالرحمن رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: آپ مجھ
 سے ایک ایسے معاملے میں رائے چاہتے ہیں جس آپ مجھ سے بہتر جانتے ہیں۔
 ابو بکرؓ نے فرمایا: اگرچہ یہ درست ہے لیکن تم اپنی رائے دو، اس پر عبدالرحمن بن عوف
 نے کہا: خدا کی قسم، وہ اس زمانے سے بھی بڑھ کر ہیں جو آپ ان کے بارے میں کہتے
 ہیں۔ پھر انہوں نے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو طلب کیا اور ان سے کہا: مجھے عمر بن
 الخطاب کے بارے میں بتاؤ۔ حضرت عثمانؓ نے جواب دیا: ہم سے زیادہ آپ انہیں
 جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: اس کے باوجود مائے ابو عبد اللہؓ میں تمہاری رائے
 معلوم کرنا چاہتا ہوں، اس پر حضرت عثمانؓ نے کہا: اللہ، میں تو یہ جانتا ہوں کہ
 ان کا باطن ان کے ظاہر سے بہتر ہے اور ان جیسا ہمارے اندر کوئی دوسرا نہیں ہے۔
 ابن سعد بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے ان دونوں کے علاوہ ماجر بن واصل کے تمام بڑے
 بڑے لیڈروں سے مشورہ کیا:

وشارعهم سعيد بن زيد ابان عور و
 اسيد بن الحضير و غيرهما من المهاجرين
 و انصار فقال اسيد: اللهم اعلمه الخير
 بعدك يرضى للرضى ويسخط للسخط، الذي ليس
 خير من الذي يعلن ولم يل هذا الواحد

افقوی علیہ منہ (۴۸)

= اور انہوں نے ان دونوں حضرات کے ساتھ ابوالاعور سعید بن زید، اسید بن

الحخیر اور ان کے علاوہ مہاجرین و انصار کے دوسرے لیڈروں سے بھی مسئلہ کیا

تو اسید نے کہا: اللہ! میں انہیں اے ابوبکر، آپ کے بعد سب سے بہتر سمجھتا ہوں۔ وہ خوش

کے موقع پر خوش اور ناراضی کے موقع پر ناراض ہوتے ہیں۔ ان کا پوشیدہ ان کے ظاہر سے

بہتر ہے۔ اس خلافت کے لیے ان سے زیادہ طاقت ور کوئی نہیں ہے۔

اس کے بعد ابن سعد نے بتایا ہے کہ کچھ لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کی رائے سے اختلاف ہی

کیا۔ لیکن انہوں نے انہیں مطمئن کر دیا۔ پھر حضرت عثمان کو بلایا اور کہا:

« اکتب بسم الله الرحمن الرحيم - هذا ما عهد

ابوبکر بن ابی قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجا

منها وعند اول عهده بالآخرة داخلها فنيها

حيث يومن الكافر ويوقن الفاجر ويصدق الكاذب

اني استخلفت عليكم بعدى عمر بن الخطاب فاسعوا

له واطيعوا (۴۹)

« کہو، اللہ! رحمن و رحیم کے نام سے۔ یہ ابوبکر بن ابی قحافہ کی وصیت ہے جو

اس نے دنیوی زندگی کی اختتام پر جب وہ اس سے نکلنے کو ہے اور آخری

زندگی کے آغاز پر جب وہ اس میں داخل ہونے کو ہے، اس وقت کی ہے جب کافر

ایمان لاتے، فاجر یقین کرتے اور جھوٹے سچ بولتے ہیں۔ میں نے اپنے بعد عمر بن الخطاب

۴۸۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد المجلد الثالث ص ۱۹۹، دار صادر، بیروت۔

۴۹۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد المجلد الثالث ص ۲۰۰، دار صادر، بیروت۔

کو تہارا خلیفہ بنایا ہے پس ان کی سنو اور اطاعت کرو۔

ان کے اس خط پر مہر لگائی گئی، ان کے حکم کے مطابق عمر بن الخطاب اور اسید بن سعید القریظی کی معیت میں حضرت عثمانؓ سے لے کر باہر تشریف لاتے اور لوگوں سے کہا:

«أَتْبَاعِيُون لِمَنْ فِي هَذَا الْكِتَابِ؟ فَقَالُوا، نَعَمْ، (۵۰)»

”اس خط میں جس کے حق میں وصیت کی گئی ہے، تم اس کی بیعت کرو گے؟“ لوگوں نے کہا: ہاں۔

ابن سعد کی روایت ہے:

«فَاتَقَرُّوا بِذَلِكَ جَمِيعًا وَرَضُوا بِهِ وَبَالَعُوا شِدَّ

دَعَا الْبُؤْبُؤِ عَمْرُ خَالِيًا فَأَوْصَاهُ بِمَا أَوْصَاهُ بِهِ (۵۱)»

”سب نے اس کا اقرار کیا اور اس پر راضی ہوئے اور عمر کی بیعت کی پھر ابو بکر رضی اللہ عنہ

نے عمر کو غلوت میں بلایا اور جو نصیحت کرنا چاہی کی۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ زخمی ہو گئے اور رخصت کا وقت قریب آ گیا لیکن یہ حقیقت اپنی

جگہ قائم رہی کہ عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد ابھی تک مہاجرین قریش ہی کو حاصل ہے چنانچہ

اسلامی دستور کی رو سے مسئلہ کی نوعیت اس وقت بھی یہی تھی کہ اکثریتی پارٹی کو اپنے نئے لیڈر

کا انتخاب کرنا تھا۔ ذمہ دار لوگوں نے خود عمر رضی اللہ عنہ ہی سے درخواست کی کہ: «الان تعهد

الینا، الا تو مر علینا (۵۲)» کیا آپ ہمارے لیے وصیت نہیں کریں گے؟ کیا آپ ہمارے

لیے خلیفہ مقرر نہیں کریں گے؟ لیکن انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کی طرح ارکان شوریٰ کے مشورے سے

خود کسی خلیفہ کا تقرر کرنے کی بجائے یہ معاملہ مہاجرین قریش کے چھٹے لیڈر کے سپرد کر دیا اور ان سے کہا:

۵۰۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد (المجلد الثالث ص ۲۰۰، دار صادر، بیروت۔

۵۱۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد (المجلد الثالث ص ۲۰۰، دار صادر، بیروت۔

۵۲۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد (المجلد الثالث ص ۳۶۳، دار صادر، بیروت۔

’انی فتد نظرت لکم فی امر الناس فلم اجد شقا الا ان یکون
فیکم، فان کان شقاق فهو فیکم۔ واما ان مروا لی ستة
الی عبد الرحمن و عثمان و علی و الزبیر و طلحة و سعد‘ (۵۳)

”میں نے تمہارے لیے امامت عامہ کے مسئلہ پر غور کیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچا ہوں
کہ خلافت کے معاملے میں لوگوں میں کوئی اختلاف نہیں آتا یہ کہ وہ تم میں ہو۔ پس اگر
کوئی اختلاف ہے تو وہ تمہارے اندر ہی مہر ہے (۵۴) لہذا اب یہ معاملہ تم چھ
اصحاب — عبد الرحمن، عثمان، علی، زبیر، طلحہ اور سعد — کے سپرد ہے۔“

پھر فرمایا: ’توموا افتشادوا فامروا احدکم‘ (۵۵) ”اٹھو، مشورہ کرو
اور اپنے میں سے کسی کو امیر بنالو“ تاہم چوں کہ اندیشہ تھا کہ کچھ شریک شورش برپا کرنے
کی کوشش کریں یا یہ حضرات مشاورت کو ضرورت سے زیادہ طویل کر دیں اس لیے
آپ نے انصار کو جو اقلیتی گروہ ہونے کی وجہ سے اس فیصلے سے الگ محمد مصطفیٰ پر نگران مقرر کر دیا۔
ابن سعد انس بن مالک کے حوالے سے بیان کرتے ہیں

’ارسل عمر بن الخطاب الی ابی طلحة الانصاری
قبیل ان یموت بساعة فقال: یا ابا طلحة کن فی
خمین من قومک من الانصار مع هؤلاء النفر اصحاب
الشوری منا نعم نیا احب سیجتمعون فی بیت احدہم

۵۴۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد، الطبقات ۱۱، ۲۳، دار صادر، بیروت۔

۵۵۔ مطلب یہ ہے کہ خلافت کے لیے چوں کہ لوگوں کی فکروں میں سوائے تمہارے کوئی اور نہیں ہے اس
لیے تم لوگ اگر اپنے میں سے کسی ایک پر متفق ہو جاؤ گے تو وہ تمہارے فیصلے سے اختلاف نہیں کریں گے۔

۵۵۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد، الطبقات ۱۱، ۲۳، دار صادر، بیروت۔

۱۵۵۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ’احضروا معکم من شیوخ الانصار و لیس لکم من امرکم شیء‘ ”انصار کے بزرگوں
کو اپنے ساتھ بلا لیکن تمہاری اس امرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔“ الامتہ و ابیہما لابن قیمؒ ۲، شکرۃ منکبۃ مصطفیٰ البانی ۲، ۱۰۷، مصر۔

فقد على ذلك الباب باصحابك فلا تترك احدا
يدخل عليهم ولا تتركهم يمضون اليوم الثالث حتى

يوم ردا احدھم (۵۶)

”عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے وفات سے ذرا پہلے ابو طلحہ انصاری
کو بھلا بھیجا وہ آئے تو فرمایا: ابو طلحہ، اپنی قوم انصار کے پاس آدمی لے کر ان صحابہ
شوریٰ کے پاس پہنچ جاؤ۔ میرا خیال ہے کہ یہ اپنے میں سے کسی کے گھر میں جمع ہوں گے۔
پس تم اپنے ساتھیوں کو لے کر دروازے پر کھڑے ہو جاؤ اور نہ کسی کو اندر داخل ہونے
دو نہ انہیں انتخابِ امارت کے لیے تین دن سے زیادہ کی مہلت دو“

ابن سعد کی روایت ہے کہ یہ سب جمع ہوئے تو عبدالرحمن بن عوف نے ان میں سے تین کو تین
کے حق میں دست بردار ہونے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ زبیر علی کے حق میں اور طلحہ وسعد عثمان اور عبدالرحمن
کے حق میں دست بردار ہو گئے۔ پھر انہوں نے علیؓ عثمانؓ سے کہا کہ وہ اس معاملے کا فیصلہ
ان کے سپرد کر دیں۔ دونوں راضی ہو گئے تو علی رضی اللہ عنہ سے کہا: ان لك من القرابة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم والتقدم والله عليك لئن
استخلفت لتعدلن وان استخلف عثمان لتسمعن ولتطيعن، تمہیں
دین میں سبقت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت کا شرف حاصل ہے، خدا کی قسم، اگر خلافت
تمہارے سپرد ہوئی تو وعدہ کرو کہ عدل کرو گے اور اگر عثمانؓ خلیفہ بنادیے گئے تو ان کے ساتھ
سمع و طاعت کا رویہ اختیار کرو گے۔ حضرت علیؓ نے اقرار کیا تو انھوں نے یہی بات عثمان رضی اللہ عنہ
سے کہی وہ بھی راضی ہو گئے تو فرمایا: ”عثمانؓ، اپنا ہاتھ بڑھادو“ انہوں نے ہاتھ بڑھایا تو حضرت
علیؓ اور دوسرے لوگوں نے بیعت کر لی۔ (۵۷)

۵۶۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد، المجلد الثالث ص ۳۶۷، دار صادر، بیروت۔

۵۷۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد، المجلد الثالث ص ۳۳۹، دار صادر، بیروت۔

علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے بارے میں دو رائیں ہو سکتی ہیں۔ لیکن یہ اختلاف اراء کسی بنیادی اصول کے بارے میں نہیں، صرف اس بات میں ہے کہ مہاجرین قریش نے پارٹی لیڈر کی حیثیت سے ان کا انتخاب اپنی ازلہ رائے مرضی سے کیا یا اس میں جبر و اکراہ کو بھی کچھ دخل تھا۔ یہ بحث ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے، اس لیے اس سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو یہ حقیقت اپنی جگہ ثابت ہے کہ خلافت راشدہ کے پورے دور میں اقتدار بہر حال اکثریتی پارٹی یعنی مہاجرین قریش کے پاس رہا اور ان کے بڑے بڑے لیڈر باہمی مشورے سے امامت مامہ کے لیے مختلف اشخاص کا انتخاب کرتے رہے۔ پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ چاروں خلفاء کے انتخاب کے لیے الگ الگ طریقے اختیار نہیں کیے گئے بلکہ اصولی اعتبار سے ایک ہی طریقے کی پیروی کی گئی۔ یہ سب اکثریتی پارٹی کے اکابر میں سے منتخب کیے گئے اور ان کا انتخاب پارٹی کے اعیان و اعظم کے مشورے سے ہوا۔ فرق صرف یہ ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ارکان شوریٰ ایک ہی شخص پر متفق ہو گئے تو انہوں نے ان کا فیصلہ خود نافذ کر دیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی رائے کو غلط سمجھا لیکن چھ بڑے لیڈروں ہی میں مصلحت پائی تو ان کے اس فیصلے کا اعلان خود فرما دیا اور ان چھ میں سے ایک کے انتخاب کی ذمہ داری خود ان چھ اشخاص ہی پر ڈال دی۔



پارٹیاں اور گروہ اس خلافت میں موجود تھے لیکن یہ بات ایک لمحے کے لیے بھی گوارا نہیں کی جاتی تھی کہ پارٹی کی حمایت کسی شخص کے لیے حق و باطل کا معیار بن جائے۔ عمر رضی اللہ عنہ فرماتے تھے: ”اللہ کے احکام وہی شخص نافذ کر سکتا ہے جو ان یکظم فی الحق علی حزبہ“ (۵۸) حق کے معاملے میں اپنی پارٹی سے نرمی نہ برتے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے ایک

قول سے اس اصول کی وضاحت کی کہ اگر اکثریتی پارٹی کے پاس کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جس کی رہنمائی پر سب لوگ متفق ہو سکیں اور کسی دوسرے گروہ کے لیڈروں میں غیر معمولی صفات کا حامل کوئی شخص موجود ہو تو اکثریتی پارٹی کو رضا کارانہ طور پر اس کے حق میں دست بردار ہو جانا چاہیئے۔
شہر بن عوشب کی روایت ہے :

”قال عمر بن الخطاب : لو احدثت معاذ بن جبل
ماستخلفته فساألتني ربي عنه لقلت : يا ربي، سمعت
نبيك يقول : ان العلماء اذا اجتمعوا يوم القيامة كان
معاذ بن جبل بين ايديهم۔ (۵۹)

”اگر معاذ بن جبل زندہ ہوتے تو میں خلافت کے لیے انہیں نامزد کر دیتا اگر میرا
رب ان کے بارے میں مجھ سے پوچھتا تو میں عرض کر دیتا کہ میں نے تیرے رسولؐ کو یہ فرماتے
سنا تھا کہ معاذ بن جبل قیامت کے دن تمام علماء کے آگے آگے ہوں گے (۶۰)۔“



اس خلافت میں مختلف گروہوں کے لیڈر مناصب کے لیے اپنی پارٹی کا استحقاق بیان
کرتے، اس کے لیے دلائل دیتے اور اس کا مطالبہ بھی کرتے تھے لیکن انفرادی حیثیت سے کوئی
شخص اپنے لیے کسی عہدہ کا طلب گار ہوتا تھا نہ اس کی کوشش کرتا تھا چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ سقیفہ
بنی ساعدہ میں انصار کے لیڈروں، سعد بن عبادہ اور حباب بن المنذر اور مہاجرین قریش کے لیڈر،

۵۹۔ الطبقات الكبرى لابن سعد، الجزء الثالث، ص ۵۹۰، دار صادر، بیروت۔

۶۰۔ یہ انصار کے قبیلہ اوس کے بڑے لیڈروں میں سے تھے اور حضرت عمرؓ نے یہ بات مہاجرین قریش
کے معتمد رہنما کی حیثیت سے فرمائی۔ معاذ مذکور ہوتے اور وہ انہیں نامزد کرنا چاہتے تو وہی طریقہ اختیار کرتے
جو حضرت ابو بکرؓ نے خود انہیں نامزد کرتے ہوئے اختیار فرمایا تھا۔

ابوبکر صدیق نے اپنے اپنے گروہ کے محاسن و مناقب بیان کیے اور دلائل و برہین کے ساتھ امامت عامہ کے لیے اپنا استحقاق ثابت کرنے کی کوشش کی لیکن جب شخصی انتخاب کا موقع آیا تو حضرت عمرؓ کی روایت کے مطابق انہوں نے فرمایا:

«تدرضیت لکم احد هذين الرجلين فبايعوا

ایہما شئتم، واخذ بیدای و بیدای عبیدہ بن الجراح (۶۱)

» میں تمہارے لیے ان دو شخصوں میں سے کسی ایک کو پسند کرتا ہوں تو ان میں سے

جن کی چاہو بیعت کر لو اور انہوں نے میرا اور ابوعبیدہ بن الجراح کا ہاتھ پکڑ لیا»

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس موقع پر اپنا تاثر بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ابوبکرؓ کی اس بات کے سوا مجھے ان کی کوئی بات کہی ناگوار نہیں گزری۔ خدا کی قسم، میں اسی چیز پر موت کو ترجیح دیتا ہوں کہ مجھے لوگوں پر امیر بنایا جائے اور ابوبکرؓ ان کے درمیان موجود ہوں (۶۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہی حضرت عمرؓ ابوعبیدہ بن الجراح کے پاس گئے اور ان سے کہا، ہاتھ بڑھائیے میں آپ کی بیعت کرنا چاہتا ہوں کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو «امین ہذا الامۃ» کے لقب سے سرفراز فرمایا تھا۔ ان کی یہ بات سن کر ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے کہا:

«ما رأیت تک فوجۃ قبلھا مندا سلمت، أبتا یعنی

و فیکم الصدیق و ثانی اثینین» (۶۳)

» جب سے اسلام لاتے ہو، میں نے تمہیں ایسی غلطی میں مبتلا نہیں دیکھا۔ تم

میری بیعت کر دے گے جبکہ تمہارے درمیان ثانی اثینین صدیق اکبر موجود ہیں»

۶۱۔ السیرۃ النبویہ لابن ہشام، المجلد الرابع، ص ۳۳۹، دار الفکر، بیروت۔

۶۲۔ السیرۃ النبویہ لابن ہشام، المجلد الرابع، ص ۳۳۹، دار الفکر، بیروت۔

۶۳۔ الطبقات البکری لابن سعد، المجلد الثالث، ص ۱۸۱، دار صادر، بیروت۔

عورتیں اس خلافت کے انعقاد میں کبھی شریک ہوئیں نہ سیاسی معاملات میں انہوں نے کبھی دخل دیا۔ نہ اولوالامر کی حیثیت سے انہیں کبھی منتخب کیا گیا اور نہ ہی عامل و حاکم کی حیثیت سے وہ کہیں بھی گئیں۔ اس کی پوری تاریخ میں تھا واقعہ جسے کوئی شخص مثال کے طور پر پیش کر سکتا ہے، ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے مطالبہ قصاص کے لیے نکلنے کا ہے۔ لیکن ان کے اس اقدام کے بارے میں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں لکھا:

« اما بعد فانك خرجت غاضبة لله ولرسوله
تطلبين امراً كان عنك موضوعاً، مابال النساء والعرب
والاصلاح بين الناس، تطلبين بدمر عثمان ولعمري
لمن عوضك لئلا يروى عليك على المعصية اعظم
اليك ذنباً من قتلة عثمان وما غضبت حتى
اغضبت وما هجرت حتى هيجت فالتقى الله واربعي

الحی بیتک، (۶۴)

« آپ اللہ اور رسول کے لیے غضب ناک ہو کر ایک ایسے معاملے کے لیے نکل
پڑی ہیں جس کی ذمہ داری سے آپ سبکدوش نہیں۔ عورتوں کو جنگ اور اجتماعی و
سیاسی معاملات سے کیا تعلق؟ آپ خون عثمان کا مطالبہ لے کر اٹھی ہیں، لیکن خدا
گواہ ہے کہ جن لوگوں نے آپ کو اس آزمائش میں ڈالا اور اس غلطی پر آمادہ کیا ہے
انہوں نے قاتلین عثمان سے بڑی بُرائی آپ کے ساتھ کی ہے۔ آپ کو دوسروں نے
اجباراً اور آپ غصہ میں آگئی ہیں اور دوسروں نے مجھڑا یا اور آپ برا بیگنہ ہو گئی ہیں۔
اللہ سے ڈریے اور گھر کو لوٹ جائیے۔»

۶۴۔ الامامة والسياسة لابن قتيبة، ص ۷۰، ۷۱، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي اولاد مصر

حسرت علیؑ کی اس رائے کو یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ یہ اس معاملہ کے ایک فریق کی رائے ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ام المؤمنین انہیں کے خلاف برسرِ جنگ تھیں، لیکن اذلاءِ فتنہ و فساد کے اس زلزلے میں جس تحمل و بردباری کا انہوں نے مظاہرہ کیا اور جس محنت کے ساتھ ■ حدودِ شریعت کے پابند رہے، پھر ام المؤمنین کے ساتھ بالخصوص دورانِ جنگ میں وہ جس عزت و احترام کے ساتھ پیش آئے، اسے دیکھ کر کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ انہوں نے محض اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لیے یہ سب باتیں کہی ہوں گی۔ ثانیاً، انہوں نے یہ رائے ایک شرعی مسئلہ کی حیثیت سے ظاہر کی ہے اور ان کے مرتبے کے کسی صحابی کے بارے میں یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اللہ اور رسولؐ سے کوئی غلط بات منسوب کر دے گا۔ دراصل علما کے عام صحابہؓ کے بارے میں بھی دیکھو۔ عدول، کا اصول بغیر کسی نزاع کے تسلیم کیا جاتا ہے۔ ثانیاً، خود حضرت عائشہؓ جیسی فقیہہ اور احکامِ شریعت سے واقف خاتون نے ان کے اس موقف کی تردید میں ایک لفظ نہیں کہا اور ان کے جواب میں اگر کچھ لکھا تو صرف یہ کہ "جل الامر عن المتألم" "اب مجھ شکوہ کا وقت نہیں رہا"۔

انصہ درجہ سے محض اس بنا پر کہ وہ اس معاملہ میں فریق کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کی رائے کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے نہ اس کی دینی و شرعی اہمیت گھٹائی جاسکتی ہے۔ تاہم کسی کو اصرار ہی ہو تو ہم اس کے سامنے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی رائے پیش کریں گے جو اس قضیے میں فریق تھے نہ انہوں نے کسی فریق کا ساتھ دیا اور جن کے بارے میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ "ان املاک شلب قریش لنفسہ عن الدنيا عبداللہ بن عمر (۶۵) دنیا کی ترفیحات کے مقابلے میں قریش کے جوانوں میں کسی کو ابن عمر سے بڑھ کر اپنے نفس پر قابو نہیں ہے۔ اور ایک علیل القدر تابعی نے شہادت

۶۵۔ الاصابہ فی تہیذ الصحابہ لابن حجر الاسقلانی، المجلد الرابع، ص ۳۷۸، حجتہ لثنی، بغداد۔

دی ہے کہ "روایت نفا من الصحابة كانوا من انده ليس احد فيهم
على الحالة التي فارق عليها النبي صلى الله عليه وسلم
الا بن عمر" (۶۶) میں نے صحابہ کے ایک گروہ کو دیکھا ہے جن کی رائے تھی کہ ابن عمر
کے سوا ان میں سے کسی کی حالت بھی اب وہ نہیں ہے جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں
چھوڑا تھا۔ ان کا ارشاد ہے:

"ان بيت عائشة خير لهما من هودجها" (۶۷)

"عائشہ کا گھر ان کے لیے ان کے ہودج سے زیادہ بہتر ہے۔"

چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ خلافت راشدہ نے عورتوں کے معاملے میں ٹھیک اس طریقے
کی پیروی کی جو کتاب و سنت نے اس باب میں متعین کیا تھا۔ اس نے امارت اور انعقاد امارت
میں ان کی شمولیت کو کسی حال میں گوارا نہیں کیا، لیکن اعتراض و تنقید اور رائے و مشورہ کی پوری
آزادی اس خلافت میں انہیں حاصل رہی۔ یہی حضرت عائشہؓ جن کے سیاسی اقدام کو ان حضرات
نے برملا غلط قرار دیا، علمی و فقہی مسائل کے لیے ان سب کا مرجع تھیں۔ ذریعہ بن حلقہ کے
الفاظ میں:

"كانت عائشة اعلم الناس يسألها الكابر

من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم" (۶۸)

"عائشہ بزرگوں میں سب سے زیادہ عالم تھیں۔ اکابر صحابہ ان سے مسائل پوچھا

کرتے تھے۔"

درایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کی علمی آراء پر تنقید کرتی اور شرعی معاملات میں

۶۶۔ الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، المجلد الرابع، ص ۸، ۳، مكتبة لثني، بغداد

۶۷۔ الامامة والسياسة لابن قتيبة، ص ۶۱، شركة مكتبة مطبعة مصطفى ابيال طبع اولاً مصر۔

۶۸۔ الطبقات الكبرى لابن سعد، المجلد الثاني، ص ۳۷، دار صادر، بيروت

ان کے بعض فضیلوں کو غلط ٹھہراتی تھیں اور یہ حضرات پورے احترام کے ساتھ ان کا نقطہ نظر سنتے اور بار بار اسے قبول کر لیتے تھے۔ مدینہ میں ان کے فتادی کو قبول عام حاصل تھا اور خود خلفاء حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنن معلوم کرنے کے لیے ان کی طرف رجوع کرتے تھے :

وكانت عائشة تفتي في عهد عمر وعثمان الى ان ماتت
 يرحمها الله، وكان الاكابر من اصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم، عمر وعثمان بعده يرسلون اليها فيسئلونها
 عن السنن، (٦٩)

”عائشہ عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کے زمانے میں فتویٰ دیا کرتی تھیں اور وہ اللہ
 ان پر رحم فرمائے، اپنی وفات تک برابر یہ کام کرتی رہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے
 بعد آپ کے اکابر صحابہ — عمر و عثمان — آپ کی سنتوں کے بارے میں ان
 سے پچھاتے تھے۔“

صرف ام المومنین ہی نہیں، عام عورتیں بھی اپنے مسائل بغیر کسی واسطے کے اصحابِ امر
 کے سامنے پیش کر سکتی اور براہِ راست ان سے اپنے حقوق کا مطالبہ کر سکتی تھیں۔ زید بن اسلم اپنے
 والد سے روایت کرتے ہیں :

وقال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى السوق
 فلاحقت امرأة شابة، فقالت: يا امير المؤمنين،
 هلكت زوجي وترك صبية صغاراً، والله، ما ينضحون
 كواعا ولا لهم ذرع ولا ضرع وخشيت ان تاكلهم
 الضبع وانا بنت خفاف بن ايسام الغناري وقد شهداني

الحديث مع النبي صلى الله عليه وسلم فوقف
 معها عمر، ولم يمض، ثم قال: مرحباً بنسب قريب
 ثم انصرف الى بعير ظهير كان مربوطاً في الدار
 فحمل عليه غزارتين، ملاهما طعماً، حمل بينهما
 نفقة وشباباً، ثم ناولها بخطامه ثم قال: اقتاديه
 فلن يفني حتى ياتيكم الله بخير، (۷۰)

» انہوں نے کہا کہ میں ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کے ساتھ بازار کی طرف گیا۔
 وہاں ایک لڑکا ان عورت ان کے پاس آئی اور کہا: امیر المؤمنین، میرا شوہر وفات پا
 چکا ہے۔ اس نے چھوٹے چھوٹے بچے چھوٹے ہیں، بخدا، وہ اپنا پیٹ بھرنے کے
 قابل ہی نہیں ہیں۔ ان کے پاس نہ کھیتی ہے جس سے غلے سکیں نہ مویشی ہیں جن کا
 دودھ دھو سکیں۔ مجھے ڈیہ ہے کہ کہیں یہ بچے صبر کی نذر نہ ہو جائیں۔ میں خفاف بن
 آیا غفاری کی بیٹی ہوں۔ میرے باپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معیت میں مدینہ کے
 موقع پر موجود تھے۔ حضرت عمرؓ وہیں ٹھہر گئے۔ قریبی تعلق پر خوشی کا اظہار کیا۔ پھر بیت المال
 کی طرف گئے جہاں ایک بڑا اونٹ بندھا ہوا کھڑا تھا۔ اس پر گندم کی دو بوریاں لدوائیں۔
 کچھ نقدی اور کپڑے بھی ساتھ رکھوائے پھر اس کی ہمار اس کے ساتھ میری اور منہ مایا،
 اسے لے جاؤ، ختم ہونے سے پہلے مزید سامان تمہارے پاس پہنچ جائے گا؟

خلفاء و امراء پر تنقید و اعتراض کا حق بھی انہیں مردوں ہی کی طرح حاصل تھا۔ وہ امیر المؤمنین
 کو گلیوں اور بازوؤں میں روک کر، جو جی میں آتا، کہہ دیتی تھیں اور ان کے امیر کو مستحق راستہ سے
 (THROUGH PROPER CHANNEL) سے آنے کی ہدایت کرنے کے بجائے

دہیں کھڑے ہو کر اُن کی تند و تیز باتیں صبر و تحمل کے ساتھ سننی پڑتی تھیں۔ قنادہ بیان کرتے ہیں:

■ خرج عمر من المسجد ومعه الجارود العبدی

فإذا بامرأ علی ظہر الطريق فسلم علیہا عمر فزودت

علیہ السلام فقالت: هیہایا عمر، عوہد تک وانت

تسمی عمیرانی سوق عکاظ تصارع الفتيان، فلم تذهب

الا یامرحتی سمیت عمر ثم لم تذهب الا یامرحتی سمیت

امیر المومنین فالتق الله فی الرعیة واعلم انه من

خاف الوعيد قرب علیہ البعید ومن خاف الموت

خشى الفوت فقال الجارود: قد اكرثت علی امیر المومنین

ایتیہا المرأة فقال عمر: دعیہا اما تعرفیہا هذه خولة

بنت حکیم امرأة عبادة بن الصامت التي سمع الله قولہا

من فوق سبع سموات فصرخ وقال الله ان یسمع لہا (۷۱)

”عمر رضی اللہ عنہ مسجد سے نکلے۔ جارود عبدی بھی اُن کے ساتھ تھے۔ تھوڑی دُور

گئے ہوں گے کہ ایک خاتون راستے پر کھڑی نظر آئیں۔ حضرت عمرؓ نے ان کو سلام کیا۔ انہوں

نے سلام کا جواب دیا۔ پھر فوراً تند و تیز لہجے میں بولیں، ”عمر! تم پر افسوس ہے۔ میں نے ■

زمانہ بھی دیکھا ہے جب تم غیر کھلاتے تھے۔ اور بازار عکاظ میں نوجوانوں سے کشتی لڑا

کرتے تھے (۷۲) پھر تھوڑے ہی دن گزے کہ تم عمرؓ کہلانے لگے اور اب کچھ دنوں سے

۷۱۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابہ لابن جریر الطبرانی، الجلد الرابع ص ۲۹۰، مکتبۃ الفی، بغداد۔

۷۲۔ الاصابۃ اور الاستیعاب کے جو نسخے میرے پاس ہیں، ان میں ”تروغ الصبیان لبصاک“

کے الفاظ نقل ہوئے ہیں جو ظاہر ہے کہ بالکل بے معنی ہیں۔ میں نے دوسرے نسخوں کی مراجعت کی تو معلوم ہوا کہ (عاشیہ علیہ السلام پر)

امیر المومنین بنے پھر رہے ہو تو سنو، رعایا کے معاملے میں اللہ سے ڈرو اور یاد رکھو جسے اللہ
 کی وعید کا ڈر ہوگا، آخرت کی دوری اس کے لیے قریب ہو جائے گی اور جو موت
 سے ڈرے گا وہ اس فکر میں رہے گا کہ مہلت کے دن کہیں ضائع نہ ہو جائیں۔ بڑھیا کی
 یہ باتیں سن کر جادو دے کہا: خاتون، آپ نے امیر المومنین پر بہت نیادتی کی۔ اس پر حضرت
 عمرؓ نے فرمایا: انہیں کہتے دو۔ تمہیں شاید معلوم نہیں کہ یہ عبادہ بن صامت کی اہلیہ خولہ
 بنت عجم ہیں جن کی بات سات آسمانوں پر سنی گئی تھی۔ عمر کو بد رجہ اولیٰ اے مننا چاہیے۔
 حافظ ابن کثیر نے ابوالعلیٰ اور ابن المنذر کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ
 نے ایک مرتبہ جمعہ کے خطبہ میں اس رائے کا اظہار کیا کہ لوگوں کو نکاح میں چار سو دہم سے زیادہ
 مہرباندھنے کی اجازت نہیں دینی چاہیے۔ وہ یہ کہہ کر منبر سے اترے تو قریش کی ایک عورت نے
 انہیں دہیں ٹوک دیا اور کہا:

”ما سمعت ما نزل الله في القرآن؛ قال: وای

(پچھلے صفحے کا ماحشیہ)

نقل در نقل کی وجہ سے ان میں بھی اصلاح نہیں کی جا سکی۔ خیال ہوا کہ اصل عبارت غالباً ”توعی
 الضان بعصاک“ ہوگی۔ لیکن ”توعی“ کے ساتھ ”الضان“ کے اختصاف کو ذوق قبول کرنے کے لیے آادہ
 نہیں ہوا۔ ”تروع الضان“ اور ”تدع الصبیان“ کی طرف بھی خیال گیا، لیکن سیاق کلام سے ان
 کی مناسبت پر بھی اطمینان نہیں ہوا۔ اسی پریشانی میں تھا کہ مخدومی و مختری ڈاکٹر صفونی ضیاء الحق صاحب کے
 ”لہ علی الطنطاوی کی کتاب اخبار عمر“ میں اس آیت سے یہ روایت بھی اس میں مل
 گئی۔ فاضل مصنف نے ”العقد الفرید“ اور ”المسامرات“ وغیرہ کے حوالے سے ”تصریح الفتیان“
 کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ ”بعصاک“ کا جوڑ بٹھانا اگرچہ ان میں ممکن نہیں رہتا، تاہم میں نے قیاس پر روایت کو ترجیح
 دی اور متن میں اسی کو اختیار کر لیا۔ واللہ اعلم۔ اخبار عمر، ۲۰: ۴، دار الفکر، دمشق: العقد الفرید، ۲۱۶،
 المسامرات، ۲: ۱۳، نہایۃ الادب، ۳: ۳۴۵، مختصر منهاج القاصدین، ۱۲۸۔

ذالك، فقالت: اما سمعت الله يقول، واتيتم احدا
قنطاراً، (۷۳)

”آپ نے اس باب میں قرآن کا ارشاد نہیں سنا؟ حضرت عمرؓ نے کہا: وہ کیا
ہے؟ اس نے جواب دیا: آپ نے اللہ کا فرمان نہیں سنا کہ تم نے ان میں سے کسی
کو ڈھیر سا مال بھی مہر میں دیا ہو۔“

ان کی یہ بات سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بے اختیار کہہ اٹھے: اللہ عفو غفرا،
کل الناس افقه من عمر، ”پروردگار، معاف فرما، ہر شخص عمر سے زیادہ فقیہ
ہے۔“ پھر منبر پر چڑھے اور فرمایا:

و ايعا الناس، اني كنت نهيتمكم ان تزيدوا الفل
في صدقاتكم على اربعمائة درهم فمن شاء ان
يعطي من ماله ما احب، (۷۴)

”لوگو! میں نے تمہیں چار سو درہم سے زیادہ ہر دینے سے روکا تھا۔ میں اپنی رائے
سے رجوع کرنا ہوں تم میں سے جو جتنا پسند کرے مہر میں دے۔“



یہ خلافت حاکم اعلیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قانونِ برتری کی پابند تھی۔
اپنے اختیارات یہ صرف اسی دائرے میں استعمال کرتی تھی جس دائرے میں اللہ اور اس کے

۷۳۔ تفسیر القرآن العظیم وبن کثیر، المجلد الاول ص ۶۷، دار احیاء
التراث العربی، بیروت۔

۷۴۔ السیرۃ النبویہ وبن هشام، المجلد الرابع ص ۲۴۱، دار الفکر، بیروت۔

رسولؐ نے انہیں استمال کرنے کی اجازت دی ہے طوالت کا اندیشہ نہ ہوا تو تیس برسوں کے
شب و روز سے ہم اس کی بیسیوں مثالیں پیش کر دیتے۔ تاہم اثباتِ مدعا کے لیے حضرت ابو بکر
رضی اللہ عنہ کی وہ تقریر کفایت کرتی ہے جو انہوں نے مسجد نبویؐ میں عام بیعت کے بعد کی تھی،
اس میں فرماتے ہیں:

«إيمانا بالناس، فاني قد وليت عليكم، ولست بخير
فان احسنت فاعينوني، وان استأنت فقوموني، الصدق
امانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي
حق اخذ الحق منه ان شاء الله، لا يدع قوم الجهاد
في سبيل الله الا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع المنافثة
في قوم قط الا عمرهم الله بالبلاء، اطيعوني ما اطعت الله
ورسوله، فاذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»
انما انا متبع ولست بمبتدع ؕ

”لوگو، مجھے تم پر حکمران بنایا گیا ہے، حالانکہ میں تمہارا سب سے بہتر آدمی نہیں
ہوں۔ اگر میں اچائی کا راستہ اپناؤں تو میری مدد کرو اور اگر میں برائی کی راہ چلوں تو مجھے
سیدھا کر دو۔ سچائی امانت ہے۔ اور جھوٹ خیانت۔ تمہارے درمیان جو کمرہ ہے
وہ میرے نزدیک طاقت ور ہے یہاں تک کہ میں اس کا حق اسے دلا دوں، اگر اللہ
چاہے اور تم میں سے جو طاقت ور ہے وہ میرے نزدیک کمزور ہے۔ یہاں تک کہ میں
اس سے حق وصول کر لوں، اگر اللہ چاہے اللہ کی غیر متبدل سنت ہے کہ جو قوم جہاد چھوڑ
دیتی ہے، اللہ اس پر سوائی تسلط کر دیتا ہے۔ اور جس قوم میں فحاش پھیل جاتے ہیں،

۵۰۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد، المجلد الثالث، ص ۸۳، دار صادر، بیروت۔

اللہ سے عام معصیت میں مبتلا کر دیتا ہے۔ میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کا مطیع و فرمان بردار رہوں۔ اور اگر میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں۔ میں تو بس پیروی کرنے والا ہوں۔ نئی راہ نکلنے والا نہیں ہوں۔“

دوسری شہادتوں سے قطع نظر اس باب ہی کے مباحث کا مطالعہ کر کے ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ اس خلافت کا نظم و نسق چلانے والے فی الواقع متعین تھے، نئی راہ نکلنے والے نہیں تھے۔ یہی نظام کے جو اصول و مبادی، ہم نے قرآن و سنت کی روشنی میں، پچھلے ابواب میں بیان کیے ہیں، ان میں سے ہر اصول اور ہر ضابطے کی پیروی میں یہ خلفاء ہمیشہ سرگرم رہے۔ یہاں تک کہ ان کی حفاظت کے لیے جان دینے سے بھی گریز نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی خلافت خلافتِ راستہ قرار پائی اور اس کے نظامِ قیامت تک کے لیے واجبِ اطاعت قرار دیے گئے۔ اسی اتباع کا حاصل تھا کہ زمین عدل سے معمور ہو گئی اور آسمان نے داؤد و سلیمان کے بعد ایک مرتبہ پھر قتالہ سیاست کو قرض و سرود کی بزمِ شاہی کے بجائے محرابِ مسجد میں رکوع و سجود کرتے دیکھا۔

ضمیمہ ہجرت

سیاسی جماعتیں

عہد رسالت میں مسلمانوں کے اولوالامر سیاسی اثر و رسوخ کے حامل دو گروہوں —
 انصار و مہاجرین — کے نمائندے تھے۔ خلافت راشدہ کے دور میں بھی شوریٰ انہی دو گروہوں
 کے نمائندوں پر مشتمل رہی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کو ان کے اکثریتی گروہ ہونے کی وجہ سے
 اقتدار کا مستحق قرار دیا۔ سفینہ بنی ساعدہ میں مہاجرین و انصار دو سیاسی جماعتوں کی حیثیت سے ایک دوسرے
 سے مخاطب ہوئے اور خلافت راشدہ کے تیس برسوں میں امامت و قیادت کا منصب قریش
 کو ان کی جماعتی حیثیت ہی کے استحکام کی وجہ سے حاصل رہا۔ یہ سب تاریخ کے ناقابل تردید حقائق
 ہیں اور ہم نے اس رسالے میں جس طرح ان کی وضاحت کی ہے، اس سے یہ بات صاف
 ثابت ہوتی ہے کہ اسلام نے گروہوں اور جماعتوں کا مفہوم جو دی تسلیم نہیں کیا، چند اصلاحات کے بعد انہیں
 اپنے نظام کا جزو بھی بنالیا ہے۔ تاہم اس عام غلط فہمی کی وجہ سے کہ اسلام اپنے نظام میں سیاسی
 پارٹیوں کا وجود گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہے، یہ مناسب معلوم ہوا کہ ضمنی مباحث کے
 اس باب میں اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں کی مزید وضاحت کر دی جائے۔

ادھر جو شہادتیں ہم نے محض تمہید مضمون کے طور پر پیش کی ہیں، وہ سب چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

کی سنت اور خلافتِ راشدہ کے تعامل سے متعلق ہیں، اس لیے باقاعدہ بحث کا آغاز اب ہم اپنے طریقے کے بعد قرآن مجید سے کرتے ہیں۔ خداوندِ قدوس نے اپنی کتاب کے پانچویں گروپ کی سورہ حجرات میں اجتماعی اخلاقیات کے اصول بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات: ۱۳)

”لوگو، ہم نے تمہیں ایک ہی مرد اور عورت سے پیدا کیا ہے اور ہم نے تمہیں گروہوں اور قبیلوں میں تقسیم کیا ہے کہ تم ایک دوسرے سے تعارف حاصل کرو۔ اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔ بے شک اللہ علیم وخبیر ہے۔“

دو تین عملوں کی اس مختصر سی عبارت میں قرآن مجید نے اصولِ عمرانی کا جو جامع ترین تصور پیش کیا ہے، اس کے تضمنات کی وضاحت کے لیے تو ایک دفتر درکار ہے اور ان میں سے بیشتر اس وقت ہمارے موضوع سے غیر متعلق بھی ہیں لیکن موضوعِ زیر بحث کے بنے میں جو اہم باتیں اس آیت سے سامنے آتی ہیں، انہیں مختصر نکات کی صورت میں ہم یہاں بیان کیے دیتے ہیں:

پہلے بات اس آیت سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ تمام انسان اگرچہ ایک ہی مرد و عورت سے پیدا ہوئے ہیں لیکن رشتہِ رحم کی قربت، زبان و وطن کے تعلق، اجتماعی ضروریات کے اشتراک، مذہبی روایات کی ہم آہنگی، ذہن و منزل کے اتحاد، حصولِ مقاصد میں تعاون، نصب العین کی وحدت اور دوسرے بے شمار فطری اور جبلی اقتضات اور عمرانی ضروریات نے انہیں امتِ واحدہ بننے کے بجائے قبیلوں اور گروہوں میں منقسم ہونے کی راہ دکھائی ہے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس انقسام سے قدرت کا اصلی مقصود صرف یہ ہے کہ

اولادِ آدم کے مختلف افراد ایک ہی وحدت میں گم ہو کر اپنے تشخص سے محروم ہو جانے کے بجائے چھوٹی چھوٹی وحدتوں میں اپنے خصائص کا اظہار کریں اور انہی خصائص کے اعتبار سے مختلف وحدتیں باہم متعارف ہوں۔ پھر اس باہمی تعارف کے نتیجے میں اگر کچھ اقدار مشترکہ سامنے آئیں تو انہیں اصولِ اتحاد قرار دے کر وسیع تر اجتماعی ضروریات کے لیے تعاون و تناسر کی کوئی راہ نکالی جائے۔

تیسری بات اس سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس اہلی مقصود سے آگے بڑھ کر ان وحدتوں کو مفاخرت و منافرت اور حمیتِ جاہلی کے اظہار کا ذریعہ بننا چاہیے نہ ان میں سے کسی کے ساتھ محض تعلق کو آدمی کے برسرِ حق اور اشرف و معزز ہونے کا معیار قرار پانا چاہیے کیونکہ اللہ کے نزدیک مشرف و اعزاز کے مستحق صرف وہی لوگ ہیں جو حدود کی نگہداشت، معاملات میں احتیاط اور ہمیزگاری میں دوسروں سے ممتاز ہوں۔ یہ وحدتیں اگر تعارف کے بجائے تفرقہ اور تنافر کی راہ اختیار کریں گی تو نہ صرف یہ کہ اس انقسام کے عظیم فوائد سے محروم ہوں گی بلکہ اسٹا یہ انقسام ہی ان کی تباہی و بربادی کا باعث بن جائے گا۔

ان تینوں باتوں سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اجتماعیات کے بارے میں قرآن مجید کا نقطہ نظر انسانی فطرت کے عین مطابق ہی نہیں، صحیح سمت میں نشو و نما کے لیے اس کا رہنما اور مربی بھی ہے۔ قدرت کے قانونِ عمرانی کا ہنظر غائر مطالعہ کیجیے تو صاف واضح ہوتا ہے کہ بنی آدم چونکہ اپنی فطرت ہی کے اعتبار سے اجتماع کے طالب ہیں اور معاشرہ ان کے لیے کوئی قدرِ زائد نہیں، لباس اور غذا کی طرح ان کی ناگزیر طبعی ضرورت ہے، اس لیے اپنی زندگی کے ردِ ذرا دل ہی سے وہ اسے وجود میں لانے کے لیے کوشاں ہوتے۔ ان کی ضروریات نے انہیں مجتمع کیا اور خود یہ اجتماع بہت سی دوسری ضروریات کا مستقاضی ہوا۔ اجتماع نے تمدن اور تمدن نے وسائل کو چاہا۔ پھر کچھ ان وسائل کی تلاش میں وسعت کی طلب اور کچھ ان کی طبیعت کے منفی داعیات اور منفی ترغیبات نے کبھی دوسروں کے لیے اور کبھی خود ان کے لیے فساد

اور بد امنی کی حالت پیدا کر دی اور اس کا مقابلہ کرنے کے لیے ہر اجتماع کو کسی حاکم و ذراع کی ضرورت لاحق ہوتی تاکہ لوگوں کو ایک دوسرے کی تعدی سے بچایا اور خود اجتماع کو تباہی و بربادی سے محفوظ رکھا جاسکے۔ پھر یہ حکومت چونکہ اپنے قیام و انصرام اور حفظ و بقا کے لیے کسی جامع ذراع عصبيت کی محتاج تھی۔ اس لیے نسل و خلف، زبان و وطن، خیالات و نظریات اور اس نوعیت کی دوسری بہت سی چیزیں اس عصبيت کو وجود میں لانے کے لیے اولین محرک ثابت ہوئیں اور ایک ہی آدم و حوا کے بیٹے شعوب و قبائل میں بٹ گئے۔ پھر گاہے کسی عمرانی ضرورت اور گاہے ان گروہوں اور قبیلوں میں سے کسی کے داخلی زور و قوت نے اسے دوسرے پر غلبہ حاصل کرنے کی ترغیب دی اور اس کے نتیجے میں چھوٹی چھوٹی عصبتیں کسی قوی تر عصبيت کے تابع ہو گئیں۔ فلسفہ تاریخ کا بانی ابن خلدون اپنے شہرہ آفاق مقدمہ میں رقم طراز ہے:

ثم ان القبيل الواحد وان كانت فيه بيوتات مفترقة

وعصبيات متعددة ملا بد من عصبية تكون اقوى
من جميعها تغلبها وتستبغها وتلتحم جميع
العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى
والا وقع الا فتراق المفضى الى الاختلاف والتنازع ولولا
دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ثم
اذا حصل التغلب تلك العصبية على قومها طلبت
بطبعها التغلب على اهل عصبية اخرى بعيدة عنها
فان كافأتهما او ما لغتها كالتواقتا والظارا وكل
واحدة منهما التغلب على حوزتها وتوهمها شان
القبائل والامم المفترقة في العالم وان غلبتها
واستبغتها التحمت بها ايضا وزادت قوة في التغلب

الى قوتها وطلبت غاية من التغلب والتحكم اعلى من
 العناية الاولى والبد وهكذا داما حتى تكافى بقوتها
 قوة الدولة في حرمها ولزم يمكن لها ممانع من
 اولياء الدولة اهل العصبية استولت عليها و
 انتزعت الامر من يدها وصار الملك اجمع لها، (۷۶)
 ” پھر ایک ہی جماعت میں اگر متفرق گھرنے اور متعدد عصیتیں شامل ہوں تو
 ایک ایسی عصیت کا وجود ناگزیر ہو جاتا ہے جو ان سب سے قوی تر ہو۔ وہ ان پر
 غلبہ حاصل کرتی اور ان کی اتباع چاہتی ہے۔ پھر ساری عصیتیں اس میں جمع ہو جاتی ہیں اور
 اس کے بیٹے میں ایک ہی بڑی عصیت وجود میں آ جاتی ہے۔ ایسا نہ ہو سکے تو وہ افتراق
 پیدا ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ اختلاف و نزاع کی صورت میں نکلتا ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے: اور اگر اللہ لوگوں میں
 سے بعض کو بعض سے نہ رد کے ترمین میں فساد پیدا ہو جاتے — پھر جب عصیت
 اپنی قوم پر غلبہ حاصل کر لیتی ہے تو اپنی فطرت ہی کے تقاضے سے اپنے سے بعید تر کسی
 دوسری عصیت کو مغلوب کرنے کے درپے ہوتی ہے۔ پس اگر یہ دوسری عصیت
 اس کے مقابلے پر آ کر مزاحمت کرنے کے قابل ہو تو ان کی حیثیت دوہم سرعیتوں
 کی سی ہو جاتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کو دنیا میں پہلی ہوئی قوموں اور قبیلوں کی
 طرح اپنے ملائے اور اپنی قوم پر تغلب حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اگر پہلی عصیت دوسری
 پر غلبہ پالے اور اسے اپنا تابع بنانا چاہے تو یہ بھی اس کے ساتھ جڑ جاتی اور غلبہ
 اقتدار کے اعتبار سے اس کی قوت میں اضافہ کرتی ہے۔ پھر یہ پہلے سے اعلیٰ اور بعید تر

۷۶۔ مقدمة ابن خلدون، الباب الثاني، الفصل السابع عشر في ان العناية

التي تجوز اليها العصبية هي الملك، ص ۱۳۹-۱۴۰، دار البيان۔

غایت کی طالب ہوتی ہے۔ اور اسی طرح منزل بہ منزل پیش قدمی کرتی رہتی ہے یہاں تک کہ ضعف پیری میں مبتلا کسی ایسی حکومت کی برابری کر لے کے قابل ہو جاتی ہے جس کے حدودِ مملکت میں موجود اہلِ عصبیت اسے اپنی حمایت سے محروم کر چکے ہوتے ہیں چنانچہ یہ اس پر غلبہ حاصل کرتی اور قوت و اقتدار اس کے ہاتھ سے چھین لیتی ہے اور اس کے نتیجے میں سارا ملک اس کے زیرِ اقتدار آ جاتا ہے۔“

اس میں شبہ نہیں کہ یہ عصبیتیں اس زمانے میں اکثر نسل و نسب کے اشتراک کی وجہ سے وجود میں آتی اور شعوب و قبائل کے نام سے موسوم ہوتی تھیں۔ لیکن اس کے ساتھ جیسا کہ ابنِ خلدون نے تصریح کی ہے اس امرِ واقعی سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان کے اشتراک کا اصلی محرک اور ان کے وجود کی اصلی غایت سیاسی اقتدار کے حصول کے سوا کوئی اور نہیں تھی۔ لہذا یہ بات بغیر خوفِ تردید کے کہی جاسکتی ہے کہ یہ اس زمانے کی سیاسی جماعتیں تھیں جن میں سے جو جب اپنی معاصر جماعتوں پر اس وقت کے تمدنی حالات میں معروف و متداول طریقوں سے غلبہ حاصل کر لیتی تھی، مملکت کی حدود میں اقتدار و اختیار اس کا استحقاق مستار پاتا تھا۔ ایٹن ہسلوپ (D. ALAN HESLOP) کے الفاظ میں:

”انسان کی ابتدائی تاریخ میں مثالی تنظیمی ہیئت کی حیثیت قبیلہ کو حاصل تھی۔ آج بھی دنیا کے بہت سے علاقوں میں قبائلی جمعیت بنی آدم کی سیاسی تنظیم کے لیے اختیار کی جانے والی صورتوں میں ایک بڑی اور اہم صورت کی حیثیت رکھتی ہے۔“

اسلام نے جیسا کہ قرآن مجید کے حوالے سے ہم نے وضاحت کی ہے، سیاسی شعور کے اس ارتقاء اور اس ارتقاء کے نتائج کو انسان کی معاشرتی زندگی کے فطری اور ناگزیر

”دائرة المعارف بریطانیہ، جلد ۳۱ ص ۱۱، مضمون ”سیاسی نظامات“ (POLITICAL-

SYSTEMS) - طبع ۱۹۰۳ء

تقاضے کے طور پر تسلیم کر لیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ وہ وحدتِ امت کا داعی ہے لیکن اس وحدت کے اندر حدود کی پابندی سیاسی جمعیوں کے وجود کو اس نے مذبوم ٹھہرایا ہے نہ سیاسی اقتدار کے لیے ان کی مسابقت کو ناجائز قرار دیا ہے۔ تاہم اس کے یہ معنی نہیں کہ ان جمعیوں کے محرکات مقاصد کو اس نے جوں کا توں قبول کر لیا ہے۔ اپنے عام طریقے کے مطابق اس نے ان کے مقاصد، طریق کار اور نصب العین ہر چیز کی اصلاح کی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس باب میں اس کی اصلاحات انسان کی سیاسی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت کی حامل ہیں۔ محقر نکات کی صورت میں ان اصلاحات کا خلاصہ ہم یہاں پیش کیے دیتے ہیں۔ اس سے ہر شخص اندازہ کر سکے گا کہ ان جمعیوں کے وجود اور اعلیٰ سیاسی مقاصد کے حصول کے لیے ان کی تربیت کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر کس قدر صحیح اور عقل و فطرت کے مطابق ہے۔ خاص اس موضوع پر اس کی ہدایت کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ

اولاً، اس نے ان جمعیوں کے لیے نسل و نسب کے وجہ اتحاد ہونے کی نفی کرنے کے بجائے ان امتیازات کو تسلیم کرنے سے انکار کیا جو محض کسی خاص نسل یا نسب سے تعلق کی وجہ سے بعض لوگوں کے لیے مخصوص سمجھے جاتے تھے۔ قرآن مجید نے تقویٰ ہی کو معیار فضیلت قرار دیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر اس قرآنی اصول کی وضاحت ان تاریخ ساز الفاظ میں کی کہ کسی گورے کو کالے پر اور کسی کالے کو گورے پر، کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں ہے۔ تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے تھے۔

ثانیاً، اس نے اصول و نظریات اور اوصاف و مقاصد کو وجہ اتحاد بنانے کی ترغیب دی اور اس طرح بڑے حکیمانہ طریقے سے انسانوں کے چھوٹی چھوٹی وحدتوں کی صورت میں اظہارِ تشخص کے فطری داعیات کو پہلے کی نسبت محفوظ تر راستے پر ڈال دیا۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ قرآن مجید نے انسانوں کو اسلام کی بنیاد پر مجتمع ہونے کی دعوت دی تو اس نئی امت کے افراد کو جو پہلے سے قریش و مضر اور ادس و خزرج کے نام سے نسل اور نسبی وحدتوں میں منقسم تھے، انصار و

مہاجرین کے صفاتی ناموں سے موسوم کر کے دونی جماعتوں میں مدغم کر دیا۔ عمدہ رسالت کا سیاسی نظام جیسا کہ ہم نے وضاحت کی ہے، ان دونوں جماعتوں ہی کی بنیاد پر وجود میں آیا اور سقیفہ بنی ساعدہ میں یہی دونوں جماعتیں اپنے گرد ہی استحکام کی بنیاد پر خلافت کی طالب ہوئیں۔ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں چونکہ کسی مستقل نظری و علمی اور اجتماعی و سیاسی اختلاف کا امکان نہیں تھا، اس لیے محض اوصاف و خصائص کا فرق ہی ان جماعتوں کے لیے وجہ امتیاز اور سبب وجود بنا۔ لیکن خلافت راشدہ کے ابتدائی دور کے بعد جب مسلمانوں میں اس نوعیت کے اختلافات پیدا ہو گئے تو شیعہ و مرجئہ اور خوارج و اہل سنت اور بعد میں خود اہل سنت میں احناف و شوافع اور حنابلہ و مالکیہ مختلف جماعتوں اور گروہوں کی صورت میں منظم ہوئے اور اس طرح انسانی معاشرت کا جوازہ شعوب و قبائل کی منزل سے چل کر سیاسی و علمی جماعتوں کے اس مقام تک پہنچ گیا جسے اس زمانے میں تمدن کا سرمایہ اختیار اور جمہوریت کا اصلی جہاں سمجھا جاتا ہے۔

ثالثاً، اس نے ان جماعتوں کے مقصد وجود کی وضاحت کے لیے 'تعارف' کا لفظ اختیار کیا اور اس طرح ان کی فعالیت کے حدود میں وہ عظیم تغیر پیدا کر دیا جس کے نتیجے میں تفرقہ و انتشار کے لیے کسی جماعت کا قیام ناجائز قرار پایا۔ مملکت کی سب جماعتوں کے لیے منتخب امیر کی بیعت اطاعت لازم ٹھہرائی گئی اور بغیر کسی شرعی جواز کے اس بیعت سے انحراف اور اس کے حلقہ میں شامل دوسرے مسلمانوں سے علیحدگی کو خواہ یہ علیحدگی بالشت بھری کیوں نہ ہو، جاہلیت سے تعبیر کیا گیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ اپنی تاریخ کے بیشتر ادوار میں مسلمانوں نے ان حدود کو کم ہی ملحوظ رکھا لیکن اس کے ساتھ یہ سب حقیقت ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کے زمانے میں امت مسلمہ کے مختلف گروہ نازک سے نازک حالات میں ان کی پابندی کرتے رہے۔ اور آج ہم بغیر کسی تردد کے نہ صرف یہ کہ ریاست مدینہ کے نظام اور اس میں مسلمانوں کی مختلف جماعتوں کو جدید جمہوری ریاستوں کی پابند مضابط جماعتوں کے مقابلے میں پیش کر سکتے ہیں بلکہ ناقابل تردید شواہد کی مدد سے معاصر جمعیوں اور ان کے طریق عمل پر ان کی برتری بھی ثابت کر سکتے ہیں۔

راجا، اس نے حصولِ اقتدار کے لیے ان جمعیوں میں مسابقت کے جائز رجحانات کو جنگ و جدال کے بجائے عام مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ تائید حاصل کرنے کی راہ دکھائی اور اس طرح پر امن انتقالِ اقتدار کے ایک ایسے طریقے کی طرف انسانوں کی رہنمائی کی جس کی دو چار نظیریں بھی اس دور کی تاریخ سے پیش کرنا شاید ہی ممکن ہو۔ چنانچہ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ میں انصار نے مہاجرین قریش کے لیے خلافت کا حق محض ان کے مؤیدین کی کثرت ہی کی وجہ سے تسلیم کیا اور بعد کے ادوار میں بھی وہ لپدی و فاطری کے ساتھ اپنے مقام پر فائز اور اپنے عہدِ اطاعت پر قائم رہے۔

ان اصلاحات اور ان کے ماضی مباحث کا مطالعہ کر کے ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ اسلام نے امت کی وحدت اور اس وحدت میں مختلف گروہوں کے وجود کو کس طرح باہم مربوط اور نظم سیاسی کے لیے ایک دوسرے کا معاون بنا دیا ہے۔ اس نے فرد کو اظہارِ رائے کی آزادی عطا کی اور اس کے فطری نتیجے کے طور پر اجتماع منعقد کرنے اور جماعت بنانے کا حق بھی تسلیم کیا، لیکن اس کے ساتھ ہی اس حق کو ان حدود سے محدود بھی کر دیا جو امت اور ریاست دونوں کو تفرقہ و انتشار سے بچاتی اور فتنہ و فساد سے محفوظ رکھتی ہیں۔ ہمارے ہاں چونکہ لوگ بالعموم اس متوازن نقطہ نظر اور اجتماعیات کے لیے اس کی افادیت کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں، اس لیے انہوں نے اسلامی ریاست میں سیاسی جماعتوں کی موجودگی کو ناجائز قرار دیا اور گروہوں اور جمعیوں کی علی الاطلاق مذمت کی درالِ حالے کہ اسلام جیسا کہ ہم نے وضاحت کی ہے، ان جماعتوں ہی سے سیاسی عمل کا آغاز کرتا اور انہیں کی بنیاد پر قصرِ حکومت کی دیواریں اٹھاتا اور اسے سقف و کسک تک پہنچاتا ہے۔

یہ جماعتیں اگر فی الواقع حدود کی پابند اور مضبوط و مستحکم ہوں تو آئندہ دامراء کو جبر و استبداد اور مطلق العنانی سے باز رکھتی اور ریاست کے لیے متبادل قیادت کی پرورش گاہ کا کام دیتی ہیں۔ ان کا وجود معاشرے کے لیے آزادی کی ضمانت اور حکمرانوں کے لیے طاقت کا حشرِ مہین

جانتا ہے جو معاشرے آمریت کے ذہن سے سوچتے اور ملکیت کی منطق سے کلام کرتے ہیں، وہ بے شک ان کا وجود گزارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں گے۔ لیکن ہم پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کا شورائی مزاج اس کے برعکس، معاشرے میں بان کے عدم وجود کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ انسان سوچے اور اپنی سوچ کا اظہار انفرادی اور اجتماعی دونوں طریقوں سے کرے۔ وہ اس آزادی کو محدود سے محدود سے تو کرتا ہے لیکن اسے پایہ رنجیر کرنے اور اس کی زبان پر قفل لگانے کی اجازت نہیں دیتا۔ اس کا مسلک اعتدال کا مسلک ہے اور وہ اسے کسی حال میں اور کسی موقع پر ہاتھ سے دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔



اس باب کے باقی مباحث ابھی ذہن و قریب کے مابین متعلق ہیں۔ احباب
کے اصرار پر میں اس رسالہ کو نامکمل صورت میں پریس کے حوالے کر رہا
ہوں۔ تاہم امید ہے کہ دوسرے ایڈیشن میں ان شاء اللہ یہ کمی پوری کر دی
جائے گی۔

فہرست

مقدمہ — ۵ ، ۱

مقدمہ — ۵ ، ۲

پہلا باب سیاسی نظام کے اصول و مبادی — قرآن کی روشنی میں ، ۹

بہ بنیادی مباحث ، ۱۱

نظام میں شرکت کا طریقہ ، ۳۳

ارکانِ شوریٰ کے اوصاف ، ۳۷

سیاسی نظام میں عورتوں کی شرکت ، ۴۱

خلاصہ مباحث ، ۵۱

دوسرا باب سیاسی نظام کی تشکیلات — سنت کی روشنی میں ، ۵۳

پہلا مرحلہ ، ۵۵

دوسرا مرحلہ ، ۶۷

خلاصہ مباحث ، ۸۲

تیسرا باب خلافت راشدہ کا تعامل ، ۸۵

چوتھا باب ضمنی مباحث ، ۱۱۹

سیاسی جماعتیں ، ۱۱۱

قیمت : دس روپے

